36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 14 2 AVRIL 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS..... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine [1]

§ 2. — La charité. — L'aumône

La méthode Bayet est simple, perfide, critiquement malhonnête. Elle consiste à découper dans les auteurs de morale des lambeaux de doctrine habilement choisis, parce que vilainement suggestifs dans l'isolement où ils sont présentés, sans jamais citer ou laisser même soupçonner ni le contexte qui les éclaire, ni les distinctions et explications qui les justifient. Le procédé est doublement méchant : il atteint toujours son but, qui est de troubler le lecteur naïf, mal averti ; et il se prête difficilement aux exigences d'une réfutation régulière complète. Il faudrait un volume, plusieurs peut-être, pour pousser à fond la discussion technique de tous les textes et de toutes les formules casuistiques amoncelés, en un désordre voulu, qui ne manque pas d'art, dans un pamphlet de 172 pages. Les auteurs « exploités », ou leurs héritiers, feront, chacun pour son propre compte, ce travail apologétique de mise au point, s'ils le jugent utile à la défense des opinions et des noms mis en cause. Nous désirons, quant à nous, prendre la question de plus haut, et viser plus loin.

L'occasion est très bonne, de mettre en lumière la vraie pensée de l'Eglise et de la morale chrétienne sur les points relevés dans l'opuscule ; avec plaisir nous la saisissons, persuadés que, dans l'intérêt de tous, amis et adversaires, c'est là un devoir public auquel l'*Ami du Clergé* ne saurait se dérober. Mais ce n'est pas la tactique de défense que nous entendons adopter, encore que nous prenions souci d'y recourir quand il le faudra. Nous voulons nettement prendre l'offensive et mettre à nu, devant quiconque voudra les voir, dans son monde et dans le nôtre, les indigences de doctrine, d'érudition, de critique et de bonne foi, qui se cachent sous la bonhomie apparente et les artifices oratoires de M. Bayet.

L'auteur, du reste, nous rend la tâche facile : il termine chacun de ses chapitres par une sorte de résumé où il formule en raccourci, de façon généralement exacte, les théories casuistiques qui le scandalisent. Nous prendrons ces formules comme bases de notre critique. En les éclairant de la lumière vraie qu'elles appellent, dont M. Bayet à dessein les a isolées, nous rendrons peut-être bon service à ses lecteurs, sinon à lui-même, et aux nôtres.

La charité

En règle générale, « nous devons nous aimer nous-mêmes plus que le prochain, » lorsqu'il s'agit de biens de même ordre, car le mot « comme » désigne la similitude et non l'égalité. (Bayet, p. 58) [1].

M. Bayet se montre à maintes reprises, au cours de son livre, étonné de cette doctrine, dont il n'a point de peine à trouver l'expression, en termes plus ou moins équivalents, dans les auteurs de morale de sa maigre collection. S'il a lu ces auteurs dans tout le contexte de leur enseignement sur le devoir de la charité à l'égard du prochain, il y a vu ceci, qui se trouve partout :

a) Le mot « comme », en latin *sicut*, est une particule, non de *quantité*, mais de *similitude*. N'étant pas d'ordre quantitatif, elle ne signifie ni *plus*, ni *moins*, ni *autant*, mais simplement ceci : *Diliges Dominum Deum tuum*, tu aimeras le Seigneur ton Dieu, parce que suprême bien, et donc premier objet d'amabilité ; et tu aimeras aussi ton prochain et toi-même, toi-même et ton prochain, comme biens secondaires, issus de Dieu, et donc, en tant que participations créées du bien divin, objets secondaires d'amabilité, quoique principaux dans leur ordre.

[1] Une méprise nous a fait dire que le M. Bayet dont nous nous occupons, — M. Albert Bayet, né à Lyon en 1880, auteur des *Leçons de morale* que nous avons critiquées en 1910, — était Directeur de l'enseignement secondaire. Non ; c'est son père, M. Charles Bayet, qui remplit ces fonctions.

[1] Il est entendu que nous mettons ainsi à part, en caractères *italiques*, le texte des propositions où M. Bayet résume les solutions casuistiques qu'il met en relief comme susceptibles de laisser à son lecteur une impression fâcheuse sur ce qu'il appelle la morale « moderne » de l'Eglise.

Quant à la mesure des intensités relatives que peut comporter l'amour de soi-même et l'amour d'autrui, elle dépend du bien qui est en cause, lequel, suivant les cas, peut varier beaucoup, et n'avait pas à être précisé dans le précepte général d'amour.

b) Tout être est par nature *conservativum sui.* Ce n'est pas de l'égoïsme, ni de l'instinct ; c'est de la plus pure et inévitable loi de nature, dans toute philosophie quelconque. Le *moi* a, par définition, une inaliénabilité métaphysique absolue ; autrement, il ne resterait pas *moi* et individu, mais absorberait sa réalité dans une réalité voisine. Que le *moi* se diffuse au dehors par don de tout ce qu'il peut donner sans cesser de garder sa personnalité subsistante, c'est possible ; c'est bien même, et, à l'occasion, cela peut être nécessaire. Nous reviendrons là-dessus tout à l'heure. Il donne alors *de suo,* mais non pas *seipsum.* La littérature sentimentale dépasse parfois, sur ce point-là, les limites de la métaphysique, en exagérant, en vers ou en prose, ce qu'on appelle le *don de soi-même.* Distinguons : jusqu'à l'anéantissement du donateur, c'est faux, absurde ; sauf cet anéantissement, c'est admissible, très beau, héroïque même. De ces idées fondamentales de la conservation naturelle du moi, communes à toutes les philosophies, laïques ou confessionnelles, découlent les conséquences qui suivent.

c) Quand le point d'anéantissement est en cause, la loi de charité serait absurde, contradictoire : elle n'existe pas. Or, cela n'arrive en morale que dans la seule hypothèse où un homme se trouverait amené à choisir entre son éternel salut et celui de son voisin. La damnation, c'est l'anéantissement, la perte absolue de la vie essentielle, divine, éternelle : choix impossible ! Avant tout, c'est la loi profonde de nature et la loi formelle de Dieu, ainsi promulguée dans l'Evangile : *Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur, aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* (Mat., XVI, 26). C'est à cette loi que font écho la parabole des vierges sages et le mot connu de S. Paul : « *Omnia facio propter evangelium ut particeps ejus efficiar... Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.* (I Cor., IX).

En dehors de ce bien suprême, absolu, auquel aucun *moi,* pour rester *moi,* ne peut en aucun cas renoncer, en dehors de la fin dernière comme essentielle condition de vie humaine personnelle intégrale, tous les autres biens qui peuvent ici-bas s'offrir à nos complaisances sont d'ordre inférieur et ne conduisent pas nécessairement, si on les néglige, au suicide. Aussi y a-t-il lieu, à leur endroit, d'entrer dans les distinctions qu'ils appellent suivant leurs degrés relatifs d'*amabilité,* par où ils sollicitent les complaisances électives de notre volonté.

d) Très judicieusement les moralistes divisent en trois catégories les biens appétibles du temps présent : biens *spirituels,* biens temporels *internes* (biens du corps) et biens temporels *externes* (fortune, honneur, réputation) ; et, de plus, ils font observer que ces biens peuvent nous être, à un moment donné, nécessaires : 1° de nécessité *extrême* absolue, 2° de nécessité *grave,* 3° de nécessité *commune.*

De cette double distinction résulte une gradation descendante dans les obligations que peut créer la charité *erga proximum,* suivant qu'on a affaire à un bien spirituel, corporel ou externe, et que la nécessité de ce bien pour lui ou pour nous se présente comme extrême, grave ou commune.

Ceci est compliqué, et M. Bayet s'en moque. Ceci est vrai, cependant, et aucun théologien moraliste ne formule ses conclusions, sur le droit ou le devoir de se préférer à autrui, indépendamment de ces distinctions, qui en sont le commentaire et la justification manifeste.

e) L'affaire du bien spirituel, suprême, nécessaire, d'absolue nécessité, est réglée. N'y revenons pas. Pour les autres biens spirituels qui ne présenteraient pas cette caractéristique :

1° *En cas d'inégalité,* l'on va là où est le bien le plus grand, supérieur ; ainsi le veut, le plus rationnellement du monde, l'*ordo caritatis* (considéré *ratione objecti* et *ratione beneficii).*

2° *En cas d'égalité,* dans le même ordre : *on peut,* mais *on n'y est pas tenu,* se préférer au prochain.

On n'y est pas tenu. C'est ce que dit fort bien S. Augustin : « *Si quis pro alterius temporali vita suam ipsam temporalem perdit, non est jam illum diligere sicut seipsum, sed plus quam seipsum, quod sanæ doctrinæ regulam excedit.* »

S. Augustin vivait quelque peu avant Pascal et S. Alphonse de Liguori. Sa conclusion, très nette sur le point qui nous occupe, est pourtant de celles que M. Bayet met sur le compte de la casuistique moderne, déformation caricaturale, d'après lui, de la vieille morale évangélique et patristique.

On le peut. Par motif de vertu supérieure, qui est encore un bien nouveau et considérable à l'actif du héros généreux, il est *permis* d'oublier ses propres intérêts et d'abandonner à autrui un certain bien qu'on pourrait, sans faute de conscience, garder pour soi. Citons à M. Bayet la parole de Jésus-Christ rapportée par S. Jean, qui n'est pas non plus un casuiste moderne : *Majorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* (Jo., XV, 13). C'est le comble et l'héroïsme de l'amour ! Mais, dans aucune morale l'héroïsme n'est objet de précepte pour le courant de la vie commune.

Par motif de vertu, avons-nous dit, et non point en restant sur le seul terrain de la comparaison de pure égalité des biens en présence. Ecoutons là-dessus S. Thomas d'Aquin (un casuiste du XIIIe siècle, au début) : « *Tradere seipsum morti propter amicum, est perfectissimus actus virtutis ; unde hunc actum magis appetit vir-*

tuosus quam vitam propriam corporalem. Unde, quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis plus amicum quam seipsum diligat, sed quia in se plus diligit quis bonum virtutis quam bonum corporale. » (III *Sent.*, d. 29, a. 5, ad 3).

Juste et profonde, l'observation du Docteur Angélique. La loi de nature, loi divine fondamentale, s'oppose à ce qu'on aime *plus* autrui que soi-même. Le *sicut* de l'Evangile, entendu même au sens quantitatif — qui est faux, — ne permet pas d'aller jusque là. Mais, par contre, la loi de nature ne défend pas, la loi évangélique non plus, que, par raison de vertu personnelle (bien spirituel), et donc en s'aimant, sous ce rapport, *seipsum*, l'on sacrifie sa vie (bien temporel d'ordre inférieur) pour sauvegarder celle du prochain. De sorte que, à s'en tenir à la comparaison stricte des deux vies en tant que telles, des deux biens temporels, en tant que purement temporels, non seulement le sacrifice de sa propre vie ne serait pas facultatif, il serait défendu.

D'où la formule de certains auteurs, à savoir que « nous sommes tenus, si notre vie corporelle se trouve en balance avec la vie du prochain, de préférer notre vie propre, » formule qui s'explique avec le correctif que nous venons de préciser, et que ces auteurs ont soin de ne pas oublier, mais formule, tout de même, fausse dans sa généralité, et que M. Bayet ne manque pas d'exploiter pour étonner et scandaliser ses lecteurs, quand il imprime ceci par exemple : « Busembaum, S. Alphonse, Gury et tous les casuistes contemporains estiment que nous devons, toutes choses égales, nous *préférer* (c'est lui qui souligne) nous-mêmes au prochain » (p. 38).

Du reste, si peu versé qu'il soit dans l'histoire de l'Eglise, M. Bayet n'ignore pas qu'aucune religion n'a fourni et ne fournit encore, plus que la catholique, des exemples sans nombre d'héroïque sacrifice pour le bien d'autrui, qui sont la vivante contradiction de sa manière d'entendre la casuistique chrétienne de la charité.

Voulez-vous avant de quitter ce sujet un exemple de la manière Bayet ? Goûtez ceci. Je cite :

Après Dieu, « *nous devons nous aimer nous-mêmes et nous aimer plus que les autres,* » *dit la* Théologie morale *du cardinal Gousset, résumant, en français, la doctrine commune. — Quelle sera la conséquence immédiate de ce principe ? C'est que, sauf les cas exceptionnels, nous ne devons pas pousser le dévouement jusqu'à mourir pour le salut d'autrui.* (Bayet, p. 40).

Autant d'erreurs que de mots, et d'erreurs qui sont des calomnies, ce qui est plus grave.

Voici le texte de Gousset :

Il y a un ordre à suivre dans l'accomplissement des devoirs de charité. Après Dieu, que nous devons aimer avant tout et par dessus tout, nous devons nous aimer nous-mêmes et nous aimer plus que les autres : *Homo ex caritate magis debet diligere seipsum quam proximum,* dit S. Thomas (2ª 2æ, q. 26, a. 4) ; ce qui s'accorde parfaitement avec cette pensée de S. Augustin : *Magis mihi me debeo quam hominibus ceteris, quamvis Deo magis quam mihi. (Retract.*, I. 8).

Mais il est important de distinguer ici l'ordre des biens et l'ordre des personnes. Pour les biens on préfère la vie spirituelle à la vie temporelle ; la vie temporelle à la réputation ; la réputation aux richesses. D'après ce principe, nous devons préférer le salut spirituel du prochain à notre propre vie temporelle, la vie temporelle du prochain à notre réputation, la réputation du prochain à nos richesses.

C'est clair pourtant. M. Bayet n'avait qu'à lire, et il a lu ; ce qui ne l'empêche pas d'écrire froidement que, d'après la morale catholique, « nous ne devons pas pousser le dévouement jusqu'à mourir pour le salut d'autrui. »

L'aumône

Dans les communes nécessités des pauvres, nous ne sommes tenus de les secourir que d'une part de notre superflu ;

« *Lorsqu'un homme, si riche soit-il, renvoie tous les pauvres sans les secourir, il ne faut pas lui refuser facilement l'absolution.* » (Bayet, p. 38).

Corollaire immédiat de la loi de charité, le précepte de l'aumône est aussi clair qu'incontesté dans sa formule générale. Tous les moralistes catholiques sont d'accord là-dessus. Un bon point à M. Bayet qui nous fait la grâce d'en convenir. Par contre, les applications contingentes du précepte sont délicates. Nous convenons, à notre tour, qu'elles ont pu quelquefois, chez certains auteurs, donner lieu à des opinions hardies, téméraires même autant qu'isolées. A cela rien d'étonnant sans doute. La théologie morale n'est, pas plus que toute autre branche des connaissances et déductions humaines, profanes ou religieuses, à l'abri du doute et de la controverse, là où la complexité des circonstances contingentes d'un cas donné peut rendre au premier abord malaisée l'application des principes.

Aussi bien n'est-ce pas là le reproche que fait M. Bayet à la casuistique chrétienne, puisqu'il a soin de prendre dans les bons auteurs, échos de l'enseignement commun, voire dans S. Alphonse, les propositions qui l'étonnent. Nous lui devions cependant, comme à nous-mêmes, pour la sincérité de notre critique, ce rappel d'une constatation, quant à la divergence des opinions, qui éclate particulièrement dans la question de l'aumône et explique la différence de certaines formules qu'on rencontre chez les casuistes sur ce point-là, en même temps qu'elle prouve la grande liberté de penser laissée par l'Eglise à ses docteurs.

Trois principes sont ici en conflit : l'amour de soi-même, l'amour du prochain, voilà les deux premiers, auxquels il faut ajouter le principe de justice qui fait de la propriété privée une annexe, une extension, et comme le prolongement de la personne même du propriétaire.

Du côté objectif, disons du côté « richesses, »

double difficulté d'apprécier et le degré d'indigence du pauvre et le degré d'aisance temporelle qui impose au riche le devoir de le secourir. D'où les distinctions classiques :

a) Du côté pauvre : de la *nécessité* indigente en extrême, grave et commune.

b) Du côté riche : des biens de fortune en nécessaires *ad vitam*, nécessaires *ad statum*, et superflus.

M. Bayet n'ignore pas ces distinctions. Il les rappelle même assez exactement, de façon d'ailleurs peu sympathique. Elles ne lui suffisent pas cependant pour comprendre les limites que les théologiens mettent au devoir de l'aumône du côté des riches. Tâchons de les lui expliquer.

La loi de l'aumône, disions-nous, n'est qu'un corollaire de la loi de charité. Simple affaire de logique, donc, dans l'application des principes que nous venons de rappeler tout à l'heure. A « égalité », l'on peut (par héroïsme de vertu), mais on n'y est pas tenu *(sub peccato)*, préférer le prochain à soi-même. Reste maintenant à mettre en balance le bien dont manque le prochain indigent, et le bien dont nous aurions à nous priver pour le secourir. Ici encore intervient l'*ordo bonorum* comme ci-dessus, et aussi l'ordre des *nécessités* ou indigences relatives qui sont en cause.

Pour les cas d'*extrême* ou de *grave* nécessité, point de difficulté, semble-t-il ; du moins notre auteur ne paraît pas surpris des solutions casuistiques de nos moralistes dans ces deux hypothèses. La troisième, au contraire, celle de la nécessité *commune*, lui semble sans doute plus sujette à caution, puisque c'est la seule qu'il vise dans son résumé que nous venons de rapporter.

Il faut avouer que, distincte des nécessités *extrême* et *grave* qui s'entendent bien, la nécessité *commune* n'est pas facile à définir. L'idée ordinaire que s'en font les moralistes est celle-ci, ou à peu près : le mot nécessité est un peu fort ; disons *besoin*, ce sera plus exact. Sont donc en cas de nécessité commune les gens qui, sans manquer du nécessaire pour vivre et même pour vivre convenablement au seul point de vue de la subsistance et de la santé du corps, sont cependant besogneux sur d'autres points secondaires, manquent de ce qui fait l'aisance courante, quoique sobre et modeste, à fortiori le confort et le luxe, de la vie.

Généralement ces pauvres-là se font connaître, tendent la main de droite et de gauche, reçoivent différentes choses de différents côtés. Leur indigence est digne d'intérêt, assurément, et aucune âme vraiment charitable, pour peu qu'elle soit en état des les aider, ne peut, sans faute de conscience, y rester insensible. Mais sait-on jamais au juste de quoi ont besoin ces indigents ? par qui ils sont ou ne sont pas secourus ? Et pourquoi ne laisserait-on pas de côté ce pauvre, inconnu, rencontré au hasard de la route, pour donner plutôt à un autre que l'on connaît comme miséreux, et par rapport auquel le précepte de l'aumône, en bonne conscience objective et subjective, a toute sa raison d'être ?

Un riche refuse d'accueillir les pauvres qui frappent à sa porte. De cela M. Bayet s'étonne ; en quoi il a tort, si ce riche verse par ailleurs, à l'Assistance publique par exemple, l'aumône qu'il doit aux pauvres ; dans le cas contraire, nous lui accordons qu'il aurait raison. Et encore, il resterait à savoir si ce riche a du superflu dont il soit tenu de verser une partie dans le sein des pauvres.

Car enfin, vis-à-vis de l'indigence commune, au sens que nous avons précisé, l'obligation de se priver soi-même pour autrui n'a pas la note de gravité et d'urgence qui caractérise les besoins de « nécessité » ; et dès lors, le riche peut très bien, sans y être tenu, nous l'avons dit, songer à ses propres utilités de vie et d'état avant de les sacrifier aux besoins ordinaires et courants de son prochain. Or, le superflu est ce qui reste disponible après affectation des revenus à toutes les nécessités susdites de vie ou d'état individuelles et familiales, sociales et privées. C'est donc, non pas l'intégralité, cela va de soi, mais une part de ce superflu qu'il faudra donner aux pauvres pour être en règle avec le précepte de l'aumône.

Et voilà, pensons-nous, suffisamment justifiée la proposition, que M. Bayet met en relief comme une injure à l'actif de la morale catholique, à savoir que « dans les communes nécessités des pauvres, nous ne sommes tenus de les secourir que d'une part de notre superflu ».

Sa seconde proposition est tout aussi légitime, pour peu qu'on l'entende exactement d'après le sens que lui donnent les auteurs. Il y aurait imprudence à refuser à priori l'absolution, sans autre explication, à un riche, très riche, pour ce seul fait qu'il renvoie tous les pauvres sans les secourir. Il s'agit ici des pauvres qui viennent frapper à sa porte, dont beaucoup, chacun sait cela, sont loin d'être intéressants, et non pas de tous les pauvres quelconques, en bloc, en masse absolue. Si ce riche observe autrement, sur un autre terrain, et à l'égard d'autres indigences, la loi de l'aumône, de quel droit pourrait-on bien lui refuser l'absolution pour faute grave contre la charité ? Or, cette hypothèse n'est pas chimérique du tout, et un confesseur avisé doit en tenir compte avant de condamner le pénitent qui fait mauvais accueil aux mendiants vagabonds. Sans compter que les indigents de carrefour, ainsi que nous l'avons déjà fait observer, sont sujets à soupçon dans l'exhibition ordinairement exagérée de leur pauvreté, et juste objet de méfiance.

De tout cela M. Bayet ne s'effarouche peut-être pas au fond autant qu'il veut le faire croire. Mais voici un point de casuistique qui très particulièrement le choque, et dont nous le verrons tirer plus tard une de ses plus odieuses calomnies contre la morale de l'Eglise. Il a trouvé dans S. Alphonse la phrase que voici : « Nul n'est tenu de sauver la vie d'autrui si cela doit lui coûter une grosse somme

d'argent, par exemple s'il s'agit de l'achat d'un remède coûteux ou du rachat d'un captif en péril de mort [1]. » Qu'y a-t-il là d'étrange et qui ne soit pure conséquence logique des principes généraux qui règlent l'exercice de la loi de charité ? Personne n'est tenu de conserver sa propre vie par des moyens extraordinaires, au prix du sacrifice de sa situation sociale, d'une déchéance publique qui serait un sacrifice héroïque ; à fortiori n'est-on pas tenu, à pareil prix, de sauver la vie du prochain, de se ruiner pour lui assurer le traitement médical qui peut l'arracher à la mort. On n'a certainement pas le devoir de se montrer à l'égard d'autrui plus libéral et généreux qu'on ne voudrait l'être pour soi-même. Dès lors la formule de S. Alphonse apparaît parfaitement exacte, encore que, au premier abord, énoncée sans précautions et isolée de ses raisons justifiantes, elle soit de nature à surprendre le lecteur qui ne sait pas lire, ni réfléchir, ce qui n'est point le cas de M. Bayet.

Mais voici le gros scandale, la grande horreur, auprès de laquelle pâlissent toutes les autres. Le P. Timothée, dans la traduction assez lâche que M. Bayet nous donne de son texte latin, a écrit ceci :

« *Bien que la vie corporelle du prochain ait en soi plus de prix que n'importe quelle richesse, dans le bon ordre et en vue de l'intérêt commun, il faut faire plus de cas de quelque grande richesse* (magna substantia) *que de la vie du prochain,* » *car il est d'un haut intérêt* « *que les familles nobles et riches ne soient pas ruinées.* » (Bayet, p. 45).

Voici le texte de l'auteur :

Licet corporalis proximi vita omnibus divitiis sit *in se* pretiosior, *in ordine tamen ad bonum publicum* plus æstimenda est aliqua magna substantia quam proximi vita. Boni enim publici magni interest ut familiæ nobiles ac divites non omnino subvertantur, quod fieret si in extremis pauperum necessitatibus summæ extraordinariæ deberent expendi. Item, in morali æstimatione minimum superioris ordinis bonum non semper maximo inferioris ordinis bono præstat ; sic, ut observat Genicot, quis non mallet minimum capitis dolorem perferre quam maximam pecuniæ quantitatem perdere ? (*Theol. mor.*, I, p. 603, not.).

M. Bayet a lu cette note en entier. Il en tire tout juste ce qui convient à son but, la conclusion, sans viser ni discuter les raisons qui l'appuient. Un honnête homme s'y serait cru obligé. Bayet, point ! Ce détail, de loyauté élémentaire en critique, aurait pu nuire à l'effet voulu chez le lecteur. Or, on tenait à l'effet, et le reste importait peu. Une malpropreté de plus à la face de l'Eglise, et cela suffit. La nettoie qui voudra ! Ce nettoyage nous allons le faire, et ce n'est pas nous, ô Bayet, qui paierons les frais de l'opération.

Quand on met en balance, d'un côté des biens d'ordre temporel comme un état social de vie, noble et riche, et d'autre part la vie du prochain menacée, la question ordinaire se pose comme toujours en pareil cas, de préciser l'ordre d'excellence comparative des biens, ou, si l'on veut, des maux qui sont ainsi en concours. Très justement le P. Timothée, qui n'est en cela que l'écho de l'enseignement commun, remarque :

1° Que *en soi*, à voir les choses en elles-mêmes, isolées, au point de vue abstrait de leurs réalités respectives, le *bien de la vie* l'emporte sur les biens temporels externes de la fortune et de l'honneur ;

2° Que, dans certaines conjonctures données, un bien de fortune ou d'honneur peut se trouver doublé d'un bien accessoire, mais inséparable, d'ordre spirituel et moral, qui lui donne, par rapport au bien de la vie individuelle, une supériorité qu'il n'aurait pas sans cela par lui-même.

Rien jusqu'ici, ce semble, qui dépasse l'intellect de M. Bayet et de ses amis, puisque c'est le principe même de la loi de charité, qu'entre deux biens l'on donne la préférence à celui qui est supérieur.

Là où ces Messieurs commencent à ne plus vouloir comprendre, c'est quand on leur dit que l'existence sociale des riches, de certaines grosses fortunes, est un bien social d'ordre public, d'intérêt national commun, qui ajoute à la richesse une fonction économique par où elle se trouve élevée à un degré supérieur de valeur morale, qui peut la rendre préférable à la vie temporelle d'un individu.

Si M. Bayet n'admet pas ce point de vue, c'est son droit. Encore devait-il au moins loyalement avertir que telle était l'hypothèse de son adversaire, et la discuter, puisque là est toute la raison d'être de la conclusion casuistique qui lui déplaît.

Mais, au fond, êtes-vous donc, M. Bayet, à ce point démocrate communiste et niveleur que vous caressiez la chimère de l'égalité absolue de toutes les fortunes, et teniez pour une erreur grossière le dogme des maîtres de l'économie politique qui, eux, regardent l'inégalité des richesses et l'existence de familles nobles et de grosses fortunes comme une condition de vie, de progrès et de prospérité sociale chez un peuple ? De ce dogme de sociologie économique et morale, le P. Timothée s'est fait l'écho dans le texte qui vous chagrine. En quoi il semble bien que, de vous deux, ce n'est pas lui qui a le plus besoin de retourner à l'école de l'histoire pour y apprendre les lois d'ethnographie publique qui ont présidé jusqu'à présent, et présideront sans doute toujours, à l'évolution du bien commun, économique et moral, des sociétés humaines.

Au surplus, et vous ne l'ignorez pas, les conditions de l'hypothèse où se place le P. Timothée sont très dures et très rares, si rares même qu'elles visent plutôt une fantaisie abstraite de cours, bonne pour éclairer et vérifier des principes, qu'une réalité objective de la vie humaine ordinaire. Pourquoi, alors, jeter dans le public, comme règle courante de morale catholique, une formule d'ordre technique très particulier, que vous savez fort bien en fait ne régler rien du tout ni personne ? Quel est

[1] Voici le texte latin de S. Alphonse : « Nemo tenetur magnam vim pecuniæ dare pauperi ad pretiosissimam medicinam emendam, vitæ servandæ necessariam, vel ad redimendum a periculo mortis ». (Lib. II, n. 31).

le riche qui se permettra de penser que sa fortune à lui est, dans sa valeur économique globale, nécessaire au bien commun de la société ? et quel est le sociologue économiste qui se permettra de penser que le nivellement de toutes les grosses fortunes serait sans répercussion, de très fâcheux préjudice, sur l'intérêt de ce bien public ? Aucune agglomération de capitaux prise à part n'est nécessaire ; et il est cependant nécessaire qu'il y en ait un certain nombre. C'est de cette double considération que doit s'inspirer le confesseur dans l'interprétation pratique du précepte de l'aumône, en face d'une indigence même extrême, pour lui assigner parfois les limites restrictives qu'impose le souci correct de la morale publique, et qu'aucun riche n'oserait par lui-même déterminer sous sa propre et personnelle responsabilité de conscience.

Nous avons quelque peu insisté sur ce dernier point parce que M. Bayet, en différents endroits de son livre, à la fin surtout, où nous le retrouverons, y insiste beaucoup, pour en tirer l'ordure que voici : « La morale chrétienne, jadis faite pour les pauvres, est faite aujourd'hui pour les riches, pour les hautes classes de la société. » Vous êtes intelligent, M. Bayet, mais froussard ! Après une phrase comme celle-là, sonore et haineuse à souhait, qui, de vos lecteurs ou des nôtres, s'étonnera le plus de vous voir mielleusement protester que « *vous ne voulez rien dire qui sente la polémique* » (p. 171), que « *vous avez exposé la morale de l'Eglise sans passion, sans la railler, sans l'attaquer, sans la juger* » (p. 172) ?

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous sommes tous pour la communion fréquente et même précoce, *servatis servandis*, mais il y en a de plus ardents que nous... En attendant qu'on réclame la communion du Vendredi Saint, on nous assure avec insistance, dans telle revue, qu'on peut, le Samedi Saint, communier, — non, comme on nous l'enseignait, *nec ante, nec intra, sed post missam* : ce qui rendait cette communion plus que rare, — mais *ante* et *intra* aussi bien que *post*.

Mais alors, que les rubricistes cessent d'enseigner avec unanimité que le ciboire ne doit être rapporté au tabernacle qu'après la messe, de l'endroit secret où, depuis l'office de la veille, il reste renfermé pour l'usage exclusif des malades !... Ou qu'enfin ceux qui ne savent comment honorer la sainte Eucharistie commencent par l'honorer en se conformant aux règles par lesquelles l'Eglise détermine ce culte ! *Quid juris ?*

R. — Nous allons reproduire, sur cette intéressante question, une étude parue dans le dernier nº de la *Nouvelle Revue Théologique* (mars 1914, p. 173-178), qui complètera ce que nous avons déjà dit nous-même.

* * *

Est-il permis aux fidèles de faire la communion les deux derniers jours de la Semaine Sainte ? Quelle est sur ce point la tradition de l'Eglise ?

I. Le Vendredi Saint. — Autrefois les fidèles, les prêtres qui avaient officié, communiaient ce jour-là avec des hosties consacrées la veille. Aussi le *Missale Romanum Vetus* prescrit-il dans la rubrique qui termine la messe des présanctifiés : « His omnibus expletis, adorant omnes sanctam Crucem et communicant [1]. » On a d'autres témoignages explicites que les fidèles, même aux jours où le saint sacrifice était interdit (les deux derniers jours de la Semaine Sainte, et, dans l'Eglise grecque, tous les jours de Carême, à l'exception du samedi), allaient à la communion [2]. On lit par exemple dans les *Capitula Theodulphi Episc. Aurelian. ad presbyteros*, c. XLI : « In cœna Domini et in parasceve, in vigilia Paschæ et in die resurrectionis Domini penitus ab omnibus communicandum [3]. »

A Rome, l'usage se maintint jusqu'à la fin du VIIIe siècle [4]. En France et en Allemagne, la coutume pour les fidèles de communier le Vendredi Saint était encore générale au IXe siècle ; un grand nombre de décrets et de coutumiers du moyen âge la recommandaient [5]. Dans certaines églises, il y avait même obligation de communier les trois jours qui précédaient Pâques [6]. La communion solennelle du Vendredi Saint s'est continuée jusqu'au XVIIe siècle à Notre-Dame de Rouen et dans une église du Mans, jusqu'en 1679 chez les bénédictins d'Espagne [7], jusqu'en 1694 dans le diocèse de Clermont, jusqu'à la Révolution dans le diocèse de Saint-Flour, à l'abbaye de Saint-Victor à Marseille, à celle de Vaux-de-Cernay, chez les bénédictins de Liessies en Flandre. On cite même une paroisse d'Allemagne (Delbrück, diocèse de Paderborn), où cette coutume existe encore avec l'autorisation du Saint-Siège [8].

Cependant l'usage, qui, à Rome, avait disparu dès la fin du VIIIe siècle environ, devait être supprimé partout en droit général. Malgré un grand nombre d'auteurs qui, même aux XVIe et XVIIe siècles, défendaient la licéité de la communion pour tous le Vendredi Saint [9], le Missel de Pie V prescrivit, dans les rubriques du Jeudi Saint, de conserver le Saint-Sacrement pour porter le viatique aux malades en cas de besoin, et rien autre. Aussi, la Congrégation des Rites, consultée par les supérieurs du sanctuaire de Lorette sur la question de savoir si les fidèles devaient assister à l'office et

[1] Cf. Assémani, *Codex liturgicus Ecclesiæ universæ* (t. IV, p. 54 ; Romæ, 1761). — *Analecta juris pontificii*, série 7, col. 837 et suiv.

[2] Cf. *Kirchenlexicon*, art. *Communion* (t. III, col. 725 et 726).

[3] Harduin, IV, 911 ; Migne (P. L. 105, 204). Ces *Capitula* sont du IXe siècle.

[4] Mabillon, *Mus. It.* II, p. LXXII ; Martène, *De antiq. Eccl. rit.*, l. IV, c. 23, n. 25 ; Thomassin, *Vet. et nov. discipl.*, I, l. II, c. 83, n. 6.

[5] Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. I, p. 396 (Paris, 1885) ; *Kirchenlexicon*, l. c.

[6] Le concile d'Ansa (994) prescrivait la communion les trois derniers jours de la Semaine Sainte (c. 41). Cf. Mansi, t. XIX, col. 192.

[7] Cf. *Analecta juris pontificii*, l. c.; Muhlbauer, *Decret. auth. S. Rit. Congr.*, III, 564-574.

[8] Cf. *Kirchenlexicon*, l. c.

[9] Suarez *(De Euch.*, q. 80, a. 2, n. 7) soutient cette opinion et cite un grand nombre d'auteurs qui sont du même avis. — Cf. *Monitore Ecclesiastico* (t. XIV, p. 277 et suiv.) ; Ferreres, *La Comunion*, nos 111-113.

pouvaient communier, lorsque la fête de l'Annonciation tombait le Vendredi Saint, n'hésita pas à répondre le 19 février 1622 : « Servetur usus Ecclesiæ universalis qui obtinet ut eo die non administretur SSum Eucharistiæ Sacramentum *nisi infirmis* [1]. »

Le 12 février 1679 parut le fameux décret de la Congrégation du Concile *Cum ad aures*. Dès les premières lignes du décret, il est fait allusion à l'usage de la communion le Vendredi Saint, et l'article XI porte : « Curent etiam (episcopi) ut circa communionem in feria VI Parasceve, Missalis rubricæ et Ecclesiæ Romanæ usus serventur [2]. »

Benoît XIV résume toute la question et conclut : « Quod quidem abunde probat prohibitam eo die communionem, tum quia Rubrica Missalis jubet in Missa feriæ V in Cœna Domini asservari aliquot particulas pro infirmis, si opus fuerit, ex quo intelligitur non asservari pro sanis, tum quia juxta romanam consuetudinem feria VI non tribuitur Eucharistia, ut bene observat Em. Card. Petra [3]. »

II. Le Samedi Saint. — Pour le Vendredi Saint il demeure donc que la communion des fidèles est interdite à tous, en dehors des malades. Mais qu'en est-il pour le Samedi Saint?

Autrefois, à Rome et dans l'église d'Alexandrie, une assez longue tradition interdisait ce jour-là la célébration de la messe en signe de deuil ; c'était un jour *aliturgique ;* on s'abstenait de la communion pour le même motif [4]. Plus tard, on anticipa la messe de la Résurrection qui, primitivement, devait se dire le jour de Pâques dès l'aube [5] ou dans la nuit. On la célébra dans la soirée du Samedi Saint ; au XIIIe siècle, on la dit dans la matinée de ce jour [6]. Or, dès l'origine, tous les fidèles faisaient avec les nouveaux-baptisés la communion à cette première messe de la Résurrection. Du reste, les oraisons de cette messe le laissent supposer. On en vint alors à douter si, en ce jour, il était interdit ou permis de s'approcher de la Table sainte. Aussi à Rome, très anciennement, on prit l'habitude de distribuer la communion à la messe du Samedi Saint [7]. Au moyen âge, dans certaines localités, elle était obligatoire [8]. A Naples et dans plusieurs églises de l'ancien royaume des Deux-Siciles, on a l'usage de distribuer, le Samedi Saint, la communion au peuple après la célébration de la messe solennelle [9].

Quelle est la discipline actuellement en vigueur? Sur ce point, il n'y a pas accord entre les auteurs, pas plus qu'entre les différentes réponses de la Congrégation des Rites : aussi les manières de faire ont été très variées. Benoît XIV entendait qu'on devait observer l'usage de ne pas donner la communion ce jour-là, sinon aux malades [1]. Parmi les moralistes, la plupart, sinon tous, autorisent la distribution de la communion à la messe du Samedi Saint, si telle est la coutume. Quelques-uns exigent l'existence de cette coutume : ainsi le cardinal Gasparri *(De Euch.,* n. 1090), d'Annibale *(Summula,* t. III, n. 406), le P. Wernz *(Jus Decretal.,* III, n. 742), Marc *(Theol. mor.,* t. II, n. 540), Depeder *(Theol. pastor.,* n. 559). La réponse de la Congrégation des Rites (22 mars 1806, n. 2561), disent-ils, a été faite à la paroisse de Canoscio, où cet usage existait depuis longtemps, comme il est mentionné dans la demande même. — D'autres moralistes admettent tout simplement que la communion est permise aux fidèles pendant la messe du Samedi Saint et n'exigent pas une coutume déjà existante. Telle est l'opinion du P. Ferreres *(Theol. moralis,* t. II, n. 297, et *La Comunion,* nn. 174 et 175), du P. Bucceroni *(Theol. mor.,* t. II, n. 537), du P. Génicot *(Theol. mor.,* t. II, n. 187), de Mocchegiani *(Jurisp. eccl.,* t. II, n. 941), de Solans *(Man. liturg.,* t. II, n. 434, nota), de l'*Ami du Clergé* (1902, p. 525 ; 1913, p. 495), des *Ephemerides liturgicæ* (juillet 1888 et mars 1889), du *Canoniste contemporain* (1889, t. XII, p. 166) [2]. Cette opinion s'appuie encore, mais avec bien plus de raison que la précédente, sur la même réponse de la Congrégation des Rites (22 mars 1806). L'archiprêtre de Canoscio (Italie) avait trouvé établie dans sa paroisse la coutume de donner, le Samedi Saint, la communion aux fidèles qui s'étaient préparés à faire leurs Pâques. Ne sachant s'il devait conserver ou supprimer cet usage, il posa à la Cong. la question de principe : « An liceat in Sabbato sancto inter missarum solemnia sacram Eucharistiam fidelibus distribuere, et num per eamdem sumptionem sacræ communionis præceptum paschale adimpleatur? » Les Eminentissimes Cardinaux ayant demandé par écrit le sentiment de l'un des maîtres des cérémonies apostoliques, ayant ouï le rapport du cardinal ponent Crivelli, la Congrégation répondit absolument : « Affirmative in utroque », sans ajouter rien qui en diminuât la portée, comme serait *in casu* ou *attenta consuetudine.* De la coutume dont l'existence avait, il est vrai, été mentionnée dans la demande, il n'était fait état ni dans la question ni dans la réponse ; celle-ci n'avait pas été telle parce que la coutume existait, mais parce que, en principe, la communion était permise le Samedi Saint. Cette interprétation, du reste, est si certaine aujourd'hui qu'un décret de la même Congrégation du 23 septembre 1837 [3], exigeant la coutume déjà existante pour

[1] Cf. *Analecta juris pontificii,* l. c.
[2] Cf. *Analecta juris pontificii,* l. c.; *Analecta ecclesiastica,* vol. 13, p. 215.
[3] Bened. XIV, *De sacrosancto Missæ sacrificio,* l. III, c. 18, n. 14.
[4] Décret de Gratien, p. III, Dist. 3, c. XIII *(Sabbato, de consecrat.) ; Epist. Innoc. I ad Decentium episc. Eugubin.* c. 4 (P. L. 84, 642). — *Razon y Fé,* vol. XIV, p. 100.
[5] *Constit. apost.* V, 19 (éd. Funk, t. I, p. 289 et sq.).
[6] Cf. *Kirchenlexicon,* art. *Ostervigilie* (col. 1140).
[7] Cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* App. I, p. 477.
[8] Cf. *supra,* p. 310.
[9] Cf. Corblet, *op. cit.,* p. 397.

[1] Bened. XIV, *De sacrosancto Missæ sacrificio,* l. I, c. 18, n. 14.
[2] Le *Canoniste contemporain* (l. c.) ajoute : « Pratiquement on peut s'en tenir au sentiment de la dite Revue (les *Ephemerides),* puisque cette Revue constitue par elle-même une autorité grave et que son opinion repose sur une autorité plus grave encore, l'Académie Romaine de liturgie, composée d'éminents canonistes et liturgistes ; enfin l'usage presque universel est venu faire disparaître toute difficulté. »
[3] Cf. Gardellini, n. 4815.

autoriser la communion le Samedi Saint, a été supprimé dans la nouvelle collection des décrets de la Congrégation des Rites, comme étant contraire à celui de 1806.

On peut faire la communion *pendant* la messe ; mais ne peut-on pas la faire *avant celle du prêtre?* Beaucoup d'auteurs [1] enseignent qu'il est permis de distribuer la communion dès que le *Gloria* a été chanté, si tel est l'usage. Ils s'appuient en général sur les réponses de la Congrégation des Rites des 23 septembre 1837, 7 septembre 1850 et 13 janvier 1882, bien que ces décrets n'aient pas été reproduits dans la dernière collection authentique. Tout récemment d'ailleurs la Congrégation a répondu qu'on pouvait sans aucun scrupule distribuer la communion, même avant le chant du *Gloria*, aux hommes qui termineraient, le Samedi Saint, les exercices spirituels [2].

Après la messe, la communion est autorisée par ces auteurs et même par d'autres plus sévères tels que Deshayes *(Memento jur. can.*, n. 1288), Marc *(Theol. mor.*, t. II, n. 540).

Aussi Many *(De Missa*, n. 167) estime qu'il n'existe pas de prohibition de l'Eglise de donner la communion le Samedi Saint. De fait, si l'on considère que cette messe du Samedi Saint est la messe de Pâques qui a été avancée et placée dans la matinée du samedi, que, d'un autre côté, la Congrégation a pris soin de faire disparaître les réponses qui pouvaient causer quelque hésitation, on peut reconnaître comme légitime et bien fondée l'assertion de Many.

René Michaud.

* * *

Citons encore les conclusions par lesquelles le P. Ferreres termine son étude de la question [3] :

« De tout ce qui a été dit, nous croyons qu'on peut conclure :

1° Que là où existe la coutume de donner la communion le Samedi Saint, soit pendant la messe, soit en dehors de la messe, on peut licitement suivre cette coutume.

2° Que là où cette coutume n'existe pas et où il y a quelque raison urgente de l'administrer, par exemple, pour clôturer une série d'exercices, pour accomplir le devoir pascal, qui ne peut facilement être renvoyé à un autre jour, etc., on pourra également la distribuer.

3° Que là où la coutume ne l'autorise pas et où il n'y a pas de raison urgente, il paraît plus prudent de s'abstenir, jusqu'à ce qu'intervienne une décision générale, qui, peut-être, ne se fera pas attendre.

Q. — J'ai remarqué, sur nos anciens registres de catholicité, des notes manuscrites d'anciens curés sur divers sujets intéressant la paroisse. Cela m'a suggéré l'idée qu'il y aurait quelque intérêt à les recueillir et peut-être même à en faire profiter quelque revue historique locale. L'*Ami* voudrait-il me dire ce qu'il pense de mon projet et s'il vaut la peine d'être exécuté ? Ne trouve-t-on pas des notes analogues dans d'autres paroisses et dans les archives communales ? Le fait a-t-il été déjà signalé ?

R. — Certes, vous aurez grandement raison d'exécuter votre projet, car ces notes sont du plus grand intérêt pour l'histoire. Il est facile de le comprendre. « Dans beaucoup de paroisses, le registre de l'état civil était le confident du curé, — dit avec beaucoup de justesse un historien qui s'était déjà posé la question il y a bientôt une trentaine d'années, — du curé qui notait sur les marges ou sur les feuillets restés blancs les événements mémorables et ajoutait souvent à ces indications des réflexions et des remarques satiriques. » Et le même érudit en donne la raison qui est très simple : « Maintes fois l'humble prêtre des campagnes, isolé dans sa paroisse, où seul peut-être il suivait avec une curiosité attentive le cours des événements politiques, ne craint pas de porter *ad posterum memoriam* un jugement sévère sur les hommes et sur les choses de son temps... Il semble qu'en écrivant ces annales que liront au moins ses successeurs, le prêtre se dédommage de ne pouvoir confier ses réflexions à ceux qui l'entourent, bonnes gens simples pour la plupart et n'ayant reçu qu'une instruction insuffisante, ou notables plus éclairés, mais trop souvent indifférents sinon hostiles à son égard. A qui raconterait-il, dans toute leur vérité, les misères physiques et morales qui s'étalent sous ses yeux ou dont l'écho lointain arrive à son oreille ? Ce n'est certes pas au seigneur de la paroisse, qu'un procès pendant au sujet de la dîme ou d'une place à l'église fait son ennemi secret ; ce n'est pas à ces petits fonctionnaires royaux, qui ne pourraient souffrir la plus légère critique contre un état social dont ils bénéficient ; ce n'est pas non plus à ces honnêtes membres du tiers-état,... qui professent pour l'autorité, d'où qu'elle vienne, le respect le plus profond... [1] »

Le tableau sans doute est poussé au noir et tous les détails n'en sont pas également justes ; mais le fait qu'ils expliquent est certain et général. Le clergé des paroisses, pendant tout le moyen âge, pendant le XVe et le XVIe siècle, encore pendant le XVIIe et le XVIIIe, représentait la portion la plus instruite et la plus intelligente de la population des campagnes. Et comme tout homme qui réfléchit, il éprouvait l'irrésistible besoin de communiquer le fruit de ses réflexions. De là ces annotations qu'on retrouve partout, dans toutes nos provinces, sur les anciens registres de catholicité, à côté des actes de baptêmes, d'enterrements et de mariages. Annotations d'intérêt purement local ou consacrées à des événements plus généraux, à des personnages plus en vue, de toute façon annotations intéressantes à relever.

Fréquemment elles se présentent sous la forme de vers latins ou de vers français, généralement médiocres pour leur littérature, et assez peu intéressants pour l'histoire. En voici deux exemples des moins mauvais parmi les vers latins :

[1] Cf. Noldin *(De Sacram.*, n. 202), Bucceroni (l. c.), Génicot, (l. c.), D'Annibale (l. c. n. 407, nota 5), Depeder (l. c.), Constantini *(Theol. mor.*, t. III, n. 702).

[2] Cf. Ferreres, *La Comunion*, n. 176, et *Theol. mor.*, t. II, 297.

[3] Dans son ouvrage sur *La Communion fréquente et quotidienne*, trad. fr. publiée par la Bonne Presse (Paris, 5, rue Bayard ; in-8 de 180 p., franco 1 f. 65), n° 167.

[1] *Revue des Questions historiques*, 1879, t. XXV, p. 132.

Qui bibit assidue gelidam de fontibus undam
Carmina casta facit venerisque commercia vitat [1],

sentence morale d'une belle austérité !

Et cette épigramme fort malicieuse :

Nux, asinus, mulier simili sunt lege ligata,
Sed tria nil recte faciunt si verbera cessent [2].

Quelquefois ce sont des notes en prose, notes fantaisistes par ci par là, mais plus souvent consacrées à des phénomènes physiques qui ont étonné les contemporains. Infiniment précieux serait le recueil réunissant toutes ces notes pour la météorologie du passé et pour la recherche ou la vérification des lois qui peuvent intervenir. Quel émouvant tableau formeraient les récits du terrible hiver de 1709 qu'on trouverait presque dans chaque paroisse, des phénomènes qui signalèrent l'année 1783 et coïncident avec les tremblements de terre de la Calabre (des aurores boréales, des brouillards épais durant les mois de juin et juillet jusqu'au 15 août, des « jours obscurcis et des nuits clairvoyantes ») ! Les comètes sont soigneusement signalées, les aurores boréales (ainsi le 19 octobre 1726, notée à Coltainville, Eure-et-Loir), les orages, ou encore des phénomènes comme celui-ci : « Ce jour feste Dieu 1617, il arriva à Sens chose merveilleuse en ce que, outre l'orage du vent et de l'eau, il s'est trouvé plusieurs gouttes de sang humain tombé du ciel sur certaines personnes, sur les herbes des jardins, sur des pierres et sur du boys, et personne n'a pu donner la raison, sinon de dire que les effets de Dieu sont admirables et inconnus aux hommes [3]. »

Les annotations historiques proprement dites sont plus utiles encore, qu'elles se contentent de signaler la date exacte d'un événement ou qu'elles y ajoutent des réflexions personnelles. Sur les événements du règne de Louis XV, sur les effets de la révocation de l'édit de Nantes, sur la période révolutionnaire surtout, les commentaires abondent. Voici une note du curé de Gellainville (Eure-et-Loir), en 1787, sur les assemblées paroissiales qui blâme énergiquement le pouvoir : « Il s'est formé des assemblées de paroisses composées d'un sindic président, du seigneur représentant la noblesse, du curé représentant le clergé et de plusieurs notables, dont le nombre est proportionné au nombre d'habitants, représentant le peuple, et un greffier pour écrire les délibérations. Tout cela dort jusqu'à nouvel ordre. Le roy mieux conseillé, pourra bien les faire agir ou les faire regarder comme non avenues. On ne sait sur quoi compter. Le conseil de Sa Majesté compromet souvent son autorité. La vérité est que la France est épuisée et que le peuple porte la plus grande partie des impots et qu'on cherche toujours à le fouler ».

Rien de plus significatif et de plus précis que les plaintes sur la misère publique causée par la vie chère, les famines et les pestes, les guerres étrangères et les impôts. En 1588, le curé de Prudemanche (Eure-et-Loir) note : « An de grande cherté et famine, que l'homme mangeoit avec les porcs et paissoit avec les bestes. J'en ai veu qui mangeaient les hannetons et les charognes des bestes mortes ». En 1638, celui de Thorigny (Yonne) : « On ne voit que gens d'armes, pauvreté, que pleurs et lamentations ; rien dans l'église, pas une dévotion. Tout le monde est pauvre, Dieu nous veuille ayder ». En 1694, celui de Ballon (Sarthe) : « Le beurre valoit 6 sous [1] la livre ; les œufs, 4 sols la douzaine et coûtaient jusqu'à 8 sols ; la viande 2 sols 6 den. la livre, mais bien maigre ; la volaille très rare et très chère, à cause du grand nombre de malades ; point de marée ; avec celà une garnison de cavalerie ». En 1699 celui d'Armenonville (Eure-et-Loir) : « Je ferai mention de cette année 1699 en laquelle il semblait que tous les fléaux de Dieu joints ensemble devaient anéantir le genre humain. La guerre, la peste et la famine étaient de concert pour affliger les hommes. La condition des riches et gens aisés n'était pas meilleure que celle des pauvres ; c'est à cette occasion que messieurs les curés ont mis en pratique cette maxime de Jésus-Christ : « Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis » ; en effet l'on a compté jusqu'à 20 curés ou desservants qui sont morts dans la vallée de Maintenon ».

Enfin sur les rapports des curés avec les autorités ecclésiastiques ou laïques, les détails curieux et instructifs ne manquent pas. Cet aspect de la question mérite de la part des chercheurs une attention particulière. Il faut y joindre les notes sur les mœurs, usages et coutumes d'intérêt local, dévotions et aussi superstitions signalées, les unes pour en faire l'éloge, les autres pour les blâmer. Il n'y a pas jusqu'à certains faits divers dont la consignation mérite d'être signalée. Tel celui-ci, en 1738 : « Montgolfier élève et dirige le ballon dans les airs ; quelques-uns croient qu'on n'en retirera aucun avantage. C'est l'opinion du curé-baron d'Evaillé » (Sarthe). Le curé-baron d'Evaillé ne prévoyait pas nos dirigeables ; mais saurions-nous prévoir ce que verront nos petits-neveux dans deux cents ans ?

Q. — J'ai depuis quelque temps dans ma paroisse une vieille dame Arménienne qui demeure dans un hospice dont je fais le service. Elle paraît très dévote, assiste chaque matin à la sainte messe et passe une grande partie de son temps en prière dans la chapelle de l'hospice. Malheureusement elle ne sait pas un mot de français et par surcroît elle est complètement sourde.

Dans le lieu où elle habitait précédemment, son confesseur entendait sa confession, bien que n'y comprenant rien, et lui donnait l'absolution sous condition. Il l'admettait même à la communion fréquente, 2 ou 3 fois par semaine, se basant pour cela sur ses apparences de piété. Puis-je agir de même ? Ou dois-je n'admettre

[1] Angers, paroisse Saint-Martin, Archives GG, 83.
[2] Toulon, Archives BB, 5.
[3] Thorigny, Yonne, GG, 1, 15.

[1] Le sou était le 20e de la livre et contenait 12 deniers. En calculant ces prix d'après le tableau dressé par M. d'Avenel, *Le Nivellement des jouissances*, p. 320, le beurre aurait valu, en 1694, 0,93 la livre et la douzaine d'œufs de 0,68 à 1,36, etc. Ce tableau n'a rien de bien certain, mais néanmoins on voit que la vie chère d'alors l'était sensiblement moins que celle d'aujourd'hui, contrairement aux opinions du même auteur.

qu'à la communion pascale cette personne qui semble appelée à communier plus souvent ?

R. — La première chose à faire serait de vous assurer si cette bonne dame est vraiment catholique. Il ne manque pas, en effet, de schismatiques orientaux qui, hors de leur pays, ne pouvant pratiquer la religion s'ils ne fréquentent pas l'église catholique, ne se font pas scrupule de se donner comme catholiques et de participer à nos rites et à nos sacrements.

Une fois cette assurance acquise, il n'y a plus aucune raison, du côté du rite, qui interdise à cette personne l'accès de la sainte Table dans une église latine, surtout depuis que Pie X a permis à tous les fidèles, latins ou orientaux, de recevoir la sainte communion dans une église d'un autre rite, pourvu qu'elle fût catholique, dès lors qu'ils y trouvaient une plus grande facilité à fréquenter plus assidûment la sainte Eucharistie selon leur dévotion [1].

Reste la seule question de la confession. La pieuse Arménienne, d'après l'exposé du cas, ignore totalement la langue française, et le curé auquel elle s'adresse n'ignore pas moins totalement sa langue à elle. D'où impossibilité de toute confession *orale* ou *verbale* intelligible.

Peut-on, dans ce cas, absoudre régulièrement cette personne sans autre confession que quelques signes extérieurs de détestation des péchés, et l'admettre ensuite à la communion fréquente, vu sa piété et les témoignages extérieurs qu'elle en donne sans cesse ? — Les auteurs s'accordent à dire : 1° qu'une personne qui ignore la langue du confesseur n'est pas obligée de recourir à un interprète pour se confesser intégralement ; 2° que lorsque une telle personne est obligée de se confesser, soit pour satisfaire au précepte annuel, soit pour tout autre motif de nécessité, elle peut recevoir l'absolution pourvu qu'elle manifeste par signes sa douleur d'avoir offensé Dieu, sans qu'on puisse l'obliger à recourir à un interprète.

Il n'y aurait donc aucune difficulté, s'il s'agissait pour l'Arménienne en question de satisfaire au précepte pascal, ou d'une réelle nécessité, ne serait-ce que pour ne pas rester en état de péché mortel. On pourrait en ces sortes d'occurrences l'absoudre sur un simple signe manifestant sa qualité de pécheresse repentante.

Mais peut-on aller plus loin et l'absoudre toutes les fois qu'elle se présente, même si l'on n'a aucune raison de croire à un besoin réel d'absolution, ou, en d'autres termes, quand on a tout lieu de penser qu'il s'agit d'une confession de dévotion et rien de plus ? — Ce serait, semble-t-il, aller un peu loin que d'absoudre en pareil cas ; car où serait alors la raison qui permettrait de passer outre à l'obligation qu'il y a pour le pénitent de fournir au confesseur matière à un jugement prudent sur son état, et pour le confesseur de connaître suffisamment l'état de son pénitent pour en juger en connaissance de cause ? Cette raison n'existant pas, et le confesseur se trouvant, par suite de l'ignorance totale d'une langue commune qui le puisse mettre en communication avec sa pénitente, dans l'impossibilité de connaître l'état d'âme de cette personne, même d'une manière approximative, nous serions porté à penser qu'il ne pourrait l'absoudre toutes les fois qu'elle se présente, à moins que par signes elle ne montre, d'une manière assez claire, qu'elle a un réel besoin de l'absolution pour se mettre en bon état de conscience.

Sans exiger de la personne qu'elle recoure à un interprète (ce qui peut n'être pas de son goût ni peut-être aisé à faire), il y aurait sans doute possibilité pour vous d'arriver à assez peu de frais, au moyen de signes conventionnels établis une fois pour toutes, à s'entendre avec cette pénitente d'une manière assez précise pour que vous puissiez juger d'une manière prudente de son état d'âme et l'admettre aux sacrements, sans crainte sérieuse de manque de dispositions.

Il suffirait par exemple de convenir avec elle d'un signe qui voudrait dire qu'elle n'a pas de faute grave à se reprocher depuis sa dernière confession ; d'un autre qui indiquerait au contraire qu'elle s'est rendue gravement coupable ; d'un troisième pour indiquer les fautes légères volontaires ; l'absence de tout signe indiquant qu'il n'y a aucune faute volontaire appréciable et que la personne se repent seulement des fautes de sa vie passée. Une conversation par interprète, en dehors du saint tribunal, et sans aucune allusion aux fautes commises en fait jusque-là, permettrait d'établir cet alphabet en quatre signes, au moyen duquel le confesseur saurait d'une manière assez précise à quoi s'en tenir sur l'état d'âme de sa pénitente et lui accorderait l'absolution à bon escient, et non dans l'ignorance totale de son intérieur.

Que si le confesseur voulait arriver à une précision plus complète et encore assez facile à obtenir, il n'aurait qu'à dresser une liste des principales fautes dans lesquelles peut vraisemblablement tomber sa pénitente, vu le milieu où elle vit et ses habitudes connues, les numéroter et s'en faire donner la traduction en langue arménienne qu'il remettrait à la bonne dame avec la même numérotation. Pour se confesser, celle-ci n'aurait ensuite qu'à indiquer les numéros répondant aux fautes commises. Si l'on ajoutait en plus une indication spéciale pour distinguer les fautes vénielles des mortelles, rien ne manquerait à une confession très exacte.

Quant à la communion fréquente, si le confesseur peut, d'une manière ou d'une autre, arriver à connaître assez sa pénitente pour savoir qu'elle persévère habituellement dans l'état de grâce et qu'elle n'approcherait jamais de la sainte Table, si elle se sentait en mauvais état, avant d'avoir reçu une nouvelle absolution qui la remette en grâce avec Dieu, rien ne paraît mettre obstacle à ce qu'il l'autorise à communier fréquemment et même quotidiennement, car la pureté d'intention semble bien ne pas faire défaut à une personne

[1] 14 septembre 1912 (*Ami* 1912, p. 929).

dont la journée se passe, pour une bonne part, auprès de l'Eucharistie.

Q. — Je ne sais pas quand il est mieux de ne rien désirer, rien demander. S. François de Sales disait : « Ce que je désire, je le désire bien peu, et si j'étais à renaître, je ne désirerais plus rien. » Pourquoi désirait-il encore ?

L'Eglise demande dans ses litanies des saints : « A peste, fame et bello, libera nos, Domine. » Et dans le *Pater* : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain. » Ce qui s'entend aussi du pain matériel.

S. François de Sales dit d'ailleurs qu'on fait mieux de ne désirer que les choses spirituelles.

Il est vrai que l'Eglise nous fait demander les faveurs matérielles quand elles sont le plus utile au salut de notre âme et surtout à la gloire de Dieu. Mais pourquoi les saints semblent-ils dire que c'est encore mieux de ne rien demander de matériel ?

Veuillez me dire au moins en quelques mots le nœud de tout cela.

R. — Au point de vue ascétique, le désir d'une chose bonne s'entend de deux façons : désir *absolu*, et désir *conditionnel*. Le désir absolu, dans le sens où nous le prenons ici, est celui où règne et domine exclusivement la complaisance de la volonté (sans exclusion de la fin dernière, bien entendu) ; le conditionnel, au contraire, tout en restant acte de complaisance humaine, ce qu'il ne peut pas ne pas être, est imprégné et comme conditionné par la pensée de la volonté divine dans laquelle, par laquelle, sous le bon plaisir de laquelle il veut ce qu'il veut.

Faire acte de désir *modo humano*, au premier sens, n'est pas pécher, sous la réserve au moins implicite, bien entendu, de l'*ordo ad finem ultimum*, dont il n'est pas question pour le moment. Mais, cette manière de désirer, moralement honnête au fond et en soi, présente facilement le double danger d'absorber la volonté dans l'amour de la créature, et de nuire à son rapprochement avec le Créateur dans l'ordre du conseil, de la perfection spirituelle.

Aimer la créature pour ses amabilités propres, expose à de gros ennuis : l'horizon borné ne permet pas d'avoir assez alors l'œil fixé sur les alentours du plaisir, en soi permis, lequel se trouve toujours enserré en des limites étroites. Surviennent les désillusions, les revers ou retours de fortune : l'âme se vide de tout ce qui la remplissait, et voilà de la souffrance, de l'abattement, du désespoir ! Le thème est connu ; inutile d'insister sur les mille variations dont il est susceptible, du haut en bas de l'échelle des désirs et plaisirs humains.

Tout autre est la condition du cœur qui désire, aime, jouit de la créature, mais toujours avec la réserve que nous avons dite, toujours avec la pensée de ne prendre de ces biens créés que ce qu'il peut plaire à la sainte volonté de Dieu de lui en octroyer, de trouver plus plaisir dans l'amour surnaturel qui *donne* que dans la délectation de la faculté jouisseuse qui *reçoit*. Jamais la créature n'est seule dans un cœur ainsi trempé. Vient-elle à disparaître, à subir une éclipse ? Dieu est là, qui lui reste. La nature souffre, sans doute, toujours quelque peu d'être sevrée dans ses appétits, troublée dans ses légitimes complaisances ; mais, ce n'est plus le vide et l'effondrement de tout à l'heure. *Dominus dedit, Dominus abstulit : sit nomen Domini benedictum.* (Job, I, 21). Et l'on voit, dès lors, clairement la différence des deux désirs, des deux états d'âme qu'ils comportent.

L'on voit aussi pourquoi la langue ascétique, la mystique surtout, un peu imprécise et ondoyante, tantôt permet et tantôt défend l'œuvre de désir, suivant le point de vue qui est en cause.

Impossible, en principe, c'est évident, d'interdire toute faim de satisfactions créées à l'âme, même très chrétienne. La grâce perfectionne la nature ; elle ne la supprime pas, ni ne l'altère dans les œuvres vives de sa constitution essentielle. Mais si les désirs humains honnêtes ne sont pas à interdire, ils sont cependant, dans certaines conditions supérieures de vie surnaturelle, susceptibles d'être transformés, imprégnés, dirions-nous, de la condition fondamentale du pur amour de Dieu.

Quand donc certains auteurs donnent à entendre qu'un cœur humain, profondément vivifié du feu de la charité divine, en arrive ou souhaite en arriver à ne désirer plus *rien*, pareille formule est fausse au sens absolu du mot, puisqu'il est des appétitions, et donc des désirs nécessaires, même à l'entretien de la vie naturelle fondamentale de l'être humain. Elle est vraie, cependant, si l'on veut dire par là que la suprême perfection de la volonté est de ne désirer rien, à titre personnel, rien en quoi elle cherche proprement à se reposer, rien où elle souhaite une jouissance à l'encontre ou en dehors de l'amour divin, dont elle fait comme la norme radicale de ses volitions, de toute sa vie intellectuelle et morale.

Le quiétisme est là qui nous menace si nous dépassons la mesure dans la manière d'entendre l'absorption de la volonté humaine dans la volonté divine, si nous faisons mine de supprimer l'*action*, le désir par conséquent, de la nature, sous prétexte d'offrir, dans l'inertie de l'immobilité, un meilleur terrain aux influences de la grâce.

D'autre part, il faut bien maintenir la distinction des deux attitudes de la volonté, suivant qu'elle s'inspire du pur amour de charité, ou qu'elle se contente d'évoluer dans l'ordre inférieur, suffisant toujours *ad salutem*, qui est le domaine propre des appétitions de légitime concupiscence.

Pratiquement, il faut se garder de pousser trop vite les âmes insuffisamment disposées vers les hauts sommets de l'amour pur, où le désir perd de plus en plus ses humaines caractéristiques pour revêtir celles de la parfaite charité.

Il ne faut pas, non plus, laisser l'âme chrétienne, même novice ou faible dans la foi, exposée aux dangers du désir trop étroitement enserré dans les limites de la jouissance qu'il promet.

Entre ces deux attitudes extrêmes, dont l'une est

parfaite, réservée aux âmes d'élite, l'autre trop terre à terre et périlleuse, il y a place pour ce que nous avons appelé le « désir conditionnel », toujours quelque peu, au moins de façon implicite ou virtuelle, subordonné au bon plaisir de Dieu, et donc également prêt à jouir ou à ne jouir pas de la délectation poursuivie, suivant que le permettra la sainte volonté de Dieu, en laquelle il faut toujours être prêt à résoudre les désirs et les tristesses, les espérances, les voluptés et les désenchantements de la vie.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire ce qu'il pense d'une doctrine exposée par Dom P. Bastien dans son *Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples*, relative à l'administration de l'Extrême-Onction ?

Au n° 378, l'auteur écrit : « L'administration de l'Extrême-Onction est entièrement assimilée à celle du Viatique. Nous n'avons donc qu'à renvoyer aux n^{os} où cette matière est traitée. » Ce sont les n^{os} 338, 339, 340.

Après avoir rappelé au n° 338 que, « de droit général, les membres des Instituts à vœux simples devraient recevoir la communion pascale et le *viatique* des mains du curé de la paroisse », D. Bastien écrit au n° 339 : « Si les maisons de l'Institut ont une chapelle et un aumônier, l'évêque, d'après la coutume généralement en vigueur, délègue ce dernier pour donner la communion pascale et le *viatique*. » En terminant les explications relatives à ce n°, il dit enfin : « Ajoutons que l'administration de la communion pascale et du *viatique* par l'*aumônier* ou le *confesseur* est une nécessité pour les religieuses cloîtrées à vœux simples. »

1° Le *confesseur* ordinaire d'une communauté cloîtrée pourrait-il s'autoriser de cette doctrine pour administrer l'Extrême-Onction aux religieuses, sans la permission préalable du curé de la paroisse, dans le cas où il n'y a point d'aumônier nommé par l'évêque, mais un simple prêtre qui bénévolement fait le service religieux ?

2° Est-ce au moins au *confesseur*, dans ce même cas, qu'il appartient vraiment d'administrer le Viatique et par conséquent, suivant le principe exposé plus haut, l'Extrême-Onction, à l'exclusion du curé de la paroisse, mais avec une autorisation préalable de celui-ci ?

3° N'y a-t-il point quelque analogie entre le cas du confesseur relativement aux religieuses et le cas des vicaires relativement à leurs pénitents, tel qu'il a été résolu il y a quelques années par l'*Ami*, quant à l'administration de l'Extrême-Onction ?

4° Si le confesseur ordinaire avait ce droit, qui jusqu'ici me paraît problématique, pourrait-on dire la même chose du confesseur extraordinaire (celui des Quatre-Temps), en l'absence du premier ?

R. — Il s'agit de religieuses *cloîtrées à vœux simples*. Ces religieuses sont celles qui appartiennent à des ordres à vœux solennels, mais qui, de fait et par suite d'une disposition positive du Saint-Siège, n'émettent que des vœux simples, en France, en Belgique et dans les Etats-Unis : tel est le cas des Bénédictines, des Carmélites, des Dominicaines, des Franciscaines, des Visitandines, etc.

Quelle est, en France, leur situation *canonique* vis-à-vis des évêques et des curés ?

Le décret du cardinal Caprara du 4 juin 1803 soumit aux évêques de France tous les réguliers de l'un et l'autre sexe. Les religieux appartenant aux grands ordres s'étant réunis en communautés canoniquement rétablies par l'autorité du Saint-Siège, rentrèrent en possession de leur privilège d'exemption de la juridiction de l'Ordinaire.

Il n'en fut pas de même des religieuses appartenant aux grands ordres, et aucun de leurs couvents ne fut *canoniquement érigé*. Aussi la coutume prévalut-elle de les laisser soumises à la juridiction de l'Ordinaire et cette coutume fut confirmée par diverses réponses des Congrégations romaines [1]. Ces religieuses sont donc soumises à la juridiction de l'Ordinaire diocésain, sauf indult spécial, dont la concession a été fort rare, et cette juridiction s'exerce tant sur le for interne que sur le for externe.

Dès lors que ces religieuses sont soumises à l'Ordinaire, d'une manière absolue, elles sont soumises aussi au curé de la paroisse pour ce qui concerne les droits *paroissiaux*.

Dans le cas, deux points sont à examiner : celui de la clôture et celui de l'administration des sacrements d'eucharistie et d'extrême-onction.

1° *La clôture.* — Il ne s'agit que d'une clôture épiscopale et dont l'évêque seul suffit à dispenser ; mais dans la circonstance cette clôture n'oblige pas.

2° *L'administration des derniers sacrements.* — C'est un droit curial de porter le viatique et d'administrer l'extrême-onction aux paroissiens en danger de mort, avec exclusion pour tout autre prêtre, hors le cas de nécessité et à moins de privilèges spéciaux.

A l'égard des maisons religieuses à vœux simples et à l'égard de chacun des paroissiens, ce droit peut être exercé soit par l'évêque, soit par le curé de la paroisse, soit par leurs délégués.

a) L'évêque peut administrer directement les derniers sacrements à tout malade non exempt de son diocèse ; il peut aussi déléguer ses pouvoirs aux aumôniers des maisons religieuses à vœux simples : c'est ainsi que les évêques agissent en France, et les aumôniers sont des délégués des évêques pour des cas particuliers.

b) Le curé de la paroisse, malgré la délégation épiscopale nommant un aumônier avec pouvoir d'administrer les derniers sacrements aux membres d'une communauté à vœux simples, conserve le droit d'administrer les sacrements aux religieuses à vœux simples, ce pouvoir lui venant du droit commun sur lequel l'Ordinaire ne peut rien. Dans ce cas, les derniers sacrements peuvent être administrés soit par l'aumônier, soit par le curé ou son délégué. Pour éviter les froissements, une entente cordiale doit intervenir entre la communauté, l'aumônier et le curé.

Dans le cas où l'aumônier n'aurait aucun pouvoir de la part de l'évêque pour administrer les derniers sacrements, ces pouvoirs doivent être accordés par le curé et par lui seul.

Le curé peut-il se réserver de les exercer seul ? Oui, assurément, si sa besogne le lui permet.

[1] *Analecta juris pont.*, III, 212.

Cette réserve est-elle convenable ? C'est une affaire d'appréciation locale et sur laquelle nous n'avons pas à insister.

Nous avons posé les principes qui vous permettront de résoudre vous-même les difficultés proposées [1].

Q. — Un très grand nombre de parents prétendent ne pouvoir pas pécuniairement mettre leurs enfants dans une école libre qu'on leur offre pour le prix global de 25 à 30 fr., et ils trouvent le moyen de payer 20 fr. et plus, par an, pour « l'étude » dans une école laïque.

Sans doute, à l'école libre, ils n'auraient pas l'étude ; mais ne doivent-ils pas d'abord employer ces 20 fr. à procurer une instruction chrétienne à leurs enfants : le principal avant l'accessoire ? D'autant plus qu'à mon humble avis, basé sur quelques années d'expérience personnelle, 6 heures de travail sérieux en classe rendent *généralement* inutile un supplément d'étude.

Ici ces études du soir constituent une véritable exploitation de la part des instituteurs. Tout enfant qui ne reste pas à l'étude est bientôt négligé, et parfois on pousse le cynisme jusqu'à déclarer une 2e étude nécessaire pour le progrès de l'enfant : coût 5 fr. par mois, ce qui fait en tout 70 fr. par an : $(2+5)\times 10$.

Per se le refus d'absolution ne s'impose-t-il pas dans le premier cas (1re étude) et surtout dans le second (2e étude) ?

R. — C'est là un aspect un peu particulier de la question scolaire. Vous avez, sur le temps d'étude supplémentaire passé à la laïque, une opinion juste peut-être, mais qui n'est pas celle des parents, croyez-le bien. Ceux-ci goûtent cette prolongation du stage à l'école beaucoup moins dans l'intérêt de l'enfant, que pour l'avantage qu'ils ont d'en être débarrassés plus longtemps, et dès lors l'on comprend mieux le sacrifice pécuniaire qu'ils s'imposent, en raison du sérieux avantage qu'ils en retirent. Sans compter que, après tout, votre opinion peut être sérieusement contestée. Possible, que l'instituteur exploite fâcheusement ce supplément de « soins » donnés à l'enfant ! Il n'en reste pas moins vrai, cependant, que celui-ci y fait une besogne utile, plus sûre, et très certainement, en bonne règle générale, plus profitable pour lui, que le travail libre, non surveillé, ni dirigé, à la maison. Les parents peuvent, en outre du précédent, considérer aussi ce point de vue comme intéressant pour l'élève, là surtout où le désordre familier de la vie domestique leur paraît un sérieux obstacle à son application aux devoirs et leçons qui font l'objet du travail normal d'étude à l'école.

Il y a donc lieu, à notre avis, de ne pas voir trop vite dans cette affaire « d'étude » une preuve de dispositions particulièrement méchantes de la part des parents au point de vue scolaire. L'école libre ne leur offre pas les mêmes avantages. Voilà un fait dont il faut tenir compte. Plus chrétiens et mieux éclairés, ils renonceraient à ces avantages pour assurer mieux en meilleur milieu la formation chrétienne de leur progéniture. Mais ils sont loin d'avoir là-dessus la délicatesse et la fermeté de nos jugements. Notre devoir est de les y amener ; mais l'accomplissement de ce devoir ne va pas sans les appréciations objectives de prudence que commande une situation généralement aussi difficile et embrouillée. — Remarquez bien que ces observations n'ont pas le moins du monde pour but de détourner des sévérités qui, en certains milieux, peuvent être parfaitement justifiées. Nous vous les soumettons pour que vous y réfléchissiez, et sachiez ensuite sagement conclure en toute connaissance de cause. La « particularité » même du cas que vous nous proposez prête à des considérations qui n'ont pas lieu d'être partout. A votre place, nous n'abandonnerions point la pensée d'en venir à des refus d'absolution ; mais nous aimerions auparavant avoir la pleine conviction que cette affaire « d'étude » aggrave sérieusement le cas des parents quant au problème moral ordinaire de la scolarité laïque et neutre.

Q. — Les prêtres Orientaux, séparés de l'Eglise romaine, donnent-ils validement l'absolution, en dehors du cas de mort ?

R. — Plusieurs fois déjà, notamment en 1896 et 1899, l'*Ami du Clergé* a répondu à cette question, et il a cru devoir se prononcer pour l'affirmative, c'est-à-dire admettre la validité de l'absolution donnée par les prêtres schismatiques orientaux. Comme depuis lors rien n'est venu l'inviter à modifier son sentiment, il ne peut que le reproduire ici pour les nombreux abonnés qui lui sont venus depuis.

I. — Il n'y a pas, il est vrai, de documents positifs du Saint-Siège portant affirmation expresse de ce pouvoir, mais il n'y en a pas non plus qui y contredisent. Loin de là, car plusieurs faits incontestables invitent à croire que Rome a voulu ne pas priver l'Eglise orientale séparée d'un pouvoir si utile aux âmes de bonne foi en très grand nombre dans cette Eglise.

D'abord il est inouï que Rome ait jamais exigé une confession générale des Orientaux qui reviennent à l'unité catholique, comme elle le fait pour les protestants. N'est-ce pas une preuve manifeste qu'elle tient pour valides les confessions faites de bonne foi aux prêtres orientaux schismatiques par leurs ouailles ?

Cette raison, quoique négative, a d'autant plus de valeur que l'Eglise a eu à s'occuper en une multitude d'occasions du retour des Orientaux à l'unité, même dans plusieurs conciles généraux, sans que jamais elle ait indiqué, dans le rite de leur réconciliation, cette confession générale cependant nécessaire si les absolutions reçues dans le schisme, des mains des prêtres orientaux schismatiques, eussent été réputées sans valeur.

On objectera peut-être ici que l'Eglise a *interdit* aux Orientaux catholiques de recevoir le sacrement de pénitence des mains des prêtres schismatiques, ainsi qu'il résulte d'une réponse de la Propagande du 17 février 1761 [1]. — Mais loin d'infir-

[1] Duballet-Tachy, *Traité des paroisses et des curés*, t. II, n. 914. — Dom Pierre Bastien, *Directoire canonique*, n. 564-570. — Battandier, *Guide canonique*, n. 264. — Bouix, t. II, p. 122. — Vermeersch, *De religiosis institutis et personis*, t. II, p. 169.

[1] *Collect.*, t. I, n. 439.

mer le sentiment exprimé ci-dessus, cette défense est bien plutôt de nature à le confirmer. Si, en effet, la Propagande ne reconnaissait pas le pouvoir des prêtres schismatiques orientaux d'absoudre validement, elle ne se serait pas contentée de répondre qu'il est *défendu* aux catholiques de s'adresser à eux pour leur demander l'absolution; mais elle aurait dû déclarer expressément que de telles absolutions seraient invalides, et que la confession devrait être faite de nouveau à un prêtre catholique. La nécessité de détourner les catholiques du commerce illicite avec les schismatiques, qui motive amplement la défense notifiée par la décision citée, exigeait de plus la déclaration explicite de la nullité des absolutions reçues, si vraiment Rome les eût réputées telles.

Encore un fait qui, sans être directement en rapport avec la question présente, ne laisse cependant pas de donner quelque lumière pour sa solution. On sait que les prêtres orientaux catholiques ou schismatiques confirment assez généralement les petits enfants, immédiatement après leur baptême. Or, cette confirmation dont la validité, de l'aveu de tous, ne peut venir que d'une concession du Souverain Pontife, autrefois donnée et non retirée depuis, a été déclarée valide par le St-Office pour les Eglises catholiques schismatiques orientales auxquelles ce pouvoir n'a pas été expressément retiré [1]. D'où il est permis de conclure que, si l'Eglise romaine n'a pas voulu enlever aux prêtres schismatiques d'Orient un pouvoir à eux concédé avant la séparation, alors que ce pouvoir est plus extraordinaire et moins utile incontestablement aux âmes que le pouvoir de les absoudre de leurs péchés, ce dernier pouvoir a été laissé aussi, à plus forte raison, à ces mêmes prêtres en faveur des nombreuses âmes de bonne foi qui peuplent les Eglises orientales non-unies.

On ne peut d'ailleurs objecter contre toutes ces raisons que les prêtres dont il s'agit ayant été toujours séparés de l'Eglise catholique par le schisme dans lequel ils ont été ordonnés, on ne voit pas d'où ils pourraient tirer les pouvoirs qu'on leur attribue. Nous ne sommes pas ici, en effet, en présence d'un prêtre schismatique isolé, mais d'une Eglise ayant conservé l'organisation hiérarchique qu'elle possédait avant le schisme, et vivant extérieurement de la même vie sociale religieuse dont elle vivait auparavant. La juridiction, supposé qu'elle y existe, comme nous le pensons, est donc transmise aux simples prêtres par les Evêques et Patriarches qui régissent cette Eglise aujourd'hui comme autrefois, eux-mêmes conservant leur juridiction parce que l'Eglise romaine, pour le bien de tant d'âmes entraînées et vivant de bonne foi dans le schisme, n'a pas voulu les en priver, n'a posé de fait aucun acte qui indique son intention de les en dépouiller et en a posé, au contraire, plusieurs (ceux entre autres indiqués ci-dessus) qui insinuent sa volonté de la leur conserver.

[1] St-Office, 3 juill. 1859 (*Collect.*, t. I, n. 1095).

Nous pensons donc que les prêtres schismatiques orientaux, tant qu'ils ne sont pas excommuniés nommément et *vitandi*, absolvent validement leurs fidèles, et que ceux-ci, lorsqu'ils rentrent dans l'unité catholique, n'ont pas à revenir sur les confessions faites à ces prêtres, pourvu que, par ailleurs, elles aient présenté toutes les conditions requises.

II. — On n'a pas fait appel jusqu'ici, pour établir le sentiment soutenu, *à la bonne foi commune et au titre coloré* qui, de l'aveu de tous les théologiens, suffisent pour assurer la validité de l'absolution reçue de la main d'un prêtre dépourvu en fait de toute juridiction : cela ne paraissait pas nécessaire, l'existence de la juridiction pour les prêtres schismatiques en général paraissant assez sérieusement établie par ailleurs.

On peut cependant recourir à bon droit à cette preuve pour soutenir la validité de l'absolution donnée à leurs ouailles par les prêtres schismatiques orientaux.

Impossible tout d'abord de douter que, pour les populations non unies d'Orient, leurs prêtres envoyés par les Evêques ou les Patriarches ne soient leurs véritables pasteurs et n'en possèdent tous les droits. C'est là certainement la conviction universelle ; et quiconque s'aviserait de mettre ces droits en question ne serait plus tenu pour un véritable orthodoxe. De ce côté donc, rien qui s'oppose à la suppléance de la juridiction par l'Eglise, supposé qu'il en fût besoin.

Mais peut-on dire qu'il y a aussi de la part des pasteurs eux-mêmes un *titre coloré*, comme le requièrent les théologiens ? Il nous paraît difficile de le contester, alors que le prêtre est député par un Evêque que tout le monde dans son Eglise tient pour légitime pasteur.

De ce côté encore, il faudrait donc admettre que l'Eglise supplée la juridiction pour les absolutions données par les prêtres orientaux non unis, dès lors qu'ils ne sont pas nommément excommuniés et *vitandi*.

Mais, nous le répétons, nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de recourir à cette suppléance pour affirmer la validité des absolutions.

III. — On n'a rien dit jusqu'ici des auteurs et de ce qu'ils pensent de la question présente.

C'est que le très grand nombre n'en pensent rien, ou du moins n'ont pas jugé à propos de manifester à cet égard leur sentiment : on s'est si peu occupé pendant longtemps des Eglises orientales et de leur situation réelle, au point de vue qui nous occupe !

Parmi les rares auteurs qui, à notre connaissance, ont traité la question, il y a désaccord, comme il arrive assez souvent. C'est ainsi que le carme Thomas de Jésus [1] déclare *verior et securior* l'opinion qui dénie toute juridiction aux schismatiques orientaux ; Fagnani [2] la leur dénie également pour cette raison surtout que Paul V a déclaré

[1] *De Unione Schism. cum Eccl. Rom.*, cap. II, 8 et 9.
[2] Comm. in V Lib. Decret., t. III, p. 94.

les schismatiques *notoires* incapables de juridiction ; Brenno [1] partage aussi ce sentiment pour la même raison.

Au contraire, Verricelli [2] soutient *ex professo* l'existence de la juridiction chez les prélats et les prêtres orientaux non unis, et il est suivi dans son sentiment par le cardinal d'Albe [3] qui cite en sa faveur Arcudius et qui réfute péremptoirement Fagnani, en déclarant que le St-Office s'est prononcé plusieurs fois pour l'existence de cette juridiction, et en affirmant avec raison que les schismatiques orientaux étant *tolérés,* ne sont pas dès lors privés de juridiction, raison qui vaut aussi contre Brenno.

Ces auteurs sont tous des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Depuis lors on semble s'être occupé bien peu de la question, et il faut arriver aux temps actuels pour la retrouver mentionnée. Brugère, dans son traité *De Ecclesia Christi* [4], en parle en exposant les deux opinions et en citant leurs tenants, mais sans se prononcer lui-même pour l'une ou pour l'autre.

Par contre, le P. Souarn, des Augustins de l'Assomption, embrasse sans hésiter le sentiment qui reconnaît aux prêtres schismatiques orientaux, dès lors qu'ils ne sont pas excommuniés *vitandi,* la juridiction nécessaire pour absoudre validement leurs ouailles [5], et cela parce que Rome tolère un tel état de choses pour le bien des âmes. Il se réfère aux articles de l'*Ami* indiqués au commencement de cette réponse.

Les manuels les plus en vogue n'en parlent pas.

Q. — Supposez un marchand à qui un conducteur d'automobiles tient le langage suivant :

« Je prends chez vous l'essence dont j'ai besoin. Vous porterez sur la facture cinq caisses de bidons. Vous m'en livrerez trois. Les deux autres feront notre bénéfice commun.

« Si vous consentez, vous serez désormais mon fournisseur. Si non, j'empêche mes collègues de se fournir chez vous. »

Le marchand aurait peut-être la ressource de dénoncer le domestique indélicat. Mais il est sûr que le maître n'en croira rien, et même pourra cesser de prendre chez lui les denrées ordinaires. C'est une grave diminution et peut-être avec le temps la ruine de son commerce.

A la place du marchand, mettez un commis-voyageur. S'il refuse, il perd non seulement les commandes de l'individu en question, mais celles d'autres chauffeurs amis du premier. Et son patron voyant par le fait le nombre de ses clients diminuer, s'en prend au commis-voyageur et le congédiera. Voyez les suites pour le malheureux commis.

Pensez-vous que marchand et commis-voyageur en doivent passer par la volonté du chauffeur ?

R. — Mais non, pas du tout ! C'est un vol pur et simple. La morale chrétienne, en plus de la naturelle, défend cela à tout le monde. Il est déjà étrange que la déliquescence des mœurs brouillées où nous vivons rende possible une question ou un doute là-dessus. La pratique honnête de la vertu peut avoir ses inconvénients, parfois fort désagréables. Ceci n'est pas nouveau. Les coquins ont toujours su s'arranger de manière à tirer bon profit de leur indélicatesse. Qu'est-ce que cela prouve, sinon que la vertu se paie, et cher même, alors que le vice ne coûte rien et enrichit ?

Ceci dit, et très nettement, une observation pratique reste à présenter, quant à l'application de cette solution prohibitive. Tout dépend, en pareille matière, des circonstances dans lesquelles se produit le préjudice causé à autrui, circonstances qui peuvent en atténuer, en supprimer même la malice morale, suivant la disposition des personnes lésées *(scienti et volenti...* etc.) et la gravité de la matière qui est en jeu dans la fraude.

Ces sortes de marchandages, quand ils ne portent pas sur des sommes sérieuses, sont assez courants et connus de tous les intéressés pour qu'on puisse parfois ne pas les regarder comme des vols proprement dits. Tel est le cas, p. ex., en certains milieux et sous certaines conditions pratiques modérées, de ce qu'on appelle le *sou du franc* au bénéfice des domestiques.

Le tout dépend donc, d'un côté, de l'usage et reçu et connu, et, d'autre part, de la somme dont le propriétaire est ainsi, matériellement parlant, dépouillé de façon indue, que réprouve en soi la vertu de justice. Nous ne voudrions donc pas à priori englober dans la même condamnation toutes les espèces du genre que vous nous indiquez. C'est à chacun de voir, d'après l'ambiance et les idées reçues dans le milieu où il opère, si, en bonne conscience, son œuvre est ou n'est pas un véritable vol.

Q. — S. François de Sales prenait plaisir dans ses voyages à dire l'office avec M. Déage, son gouverneur. « J'y trouvais, ajoutait-il, trois avantages : le premier, de glorifier Dieu ; le second, de soulager mon gouverneur ; et le troisième, de m'instruire et de m'occuper moi-même. »

Serait-il permis à un ecclésiastique de réciter quelque partie de son bréviaire, parfois avec une dame, sa parente ? Il s'agit d'une personne menant au milieu du monde la vie d'une *vraie religieuse* à tout point de vue, faisant la communion quotidienne, etc.

R. — La récitation du bréviaire à deux est valide. Au point de vue licéité, certaines convenances s'imposent, c'est évident, et assurément il n'est pas normal du tout qu'un prêtre partage cette fonction de la prière officielle de l'Eglise avec une personne laïque, encore moins avec une femme. Mais ce qui n'est pas normal peut cependant n'être pas toujours défendu. Affaire d'appréciations personnelles et de circonstances, dont chacun est juge conformément aux délicatesses de sa conscience.

Q. — Dans les localités où une foire tombe le vendredi, quelle règle suivre relativement à la loi de l'abstinence ?

R. — Un décret du St-Office en date du 5 décembre 1895 donne aux évêques la faculté de dis-

[1] *Man. Miss. Orient.*, t. II, p. 278.
[2] *Tract. de Miss. Apost.*, p. 464.
[3] *De Inc. in fide*, cap. XX, n. 3-7.
[4] Appendice XVI, p. 425 et suiv.
[5] *Memento de Théol. Mor.*, p. 134 et suiv., — et *Praxis Miss.*, p. 120.

penser de l'abstinence les vendredis où se tiennent les foires *cum magno populorum concursu*. En voici le texte :

Cum recenter ad hanc supremam Congregationem S. R. et U. Inquisitionis a compluribus Episcopis pervenerint petitiones quarum omnium una mens erat, abstinentiæ legem, de qua valde solliciti sunt, magnis in populorum concursibus ægre admodum ac difficulter variis de causis posse servari, et damno potius animarum quam saluti præbere occasionem, EE. ac RR. Domini S. E. R. Cardinales contra hæreticam pravitatem in universa christiana republica Generales Inquisitores, in plenario concilio feriæ IV, die 5 decembris 1894, re integre proposita ac mature perpensa, decreverunt ut infra, scilicet :

Supplicandum Sanctissimo ut Episcopis aliisque locorum Ordinariis concedere dignetur facultatem anticipandi die sibi benevisa, atque ob gravissimas causas etiam dispensandi super lege jejunii et abstinentiæ, quando festum sub utroque præcepto servandum Patroni principalis aut Titularis, vel solemne aliquod festum item magno populorum concursu celebrandum, inciderit in ferias sextas aut sabbata per annum, excepto tempore Quadragesimæ, diebus Quatuor Temporum et vigiliis per annum jejunio consecratis ; atque ut eadem anticipandi seu etiam gravissimis de causis dispensandi potestate uti possint pro diebus quibus nundinæ extraordinariæ magno item populorum concursu habeantur.

Habita autem per R. P. D. Assessorem S. O. relatione Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII, idem Sanctissimus Dominus præsens decretum ratum habuit et confirmavit ac omnibus et singulis locorum Ordinariis facultatem de qua agitur perpetuis futuris temporibus concessit ac attribuit, facta tamen in singulis casibus mentione apostolicæ dispensationis.

Jos. Mancini, *S. Rom. et U. Inq. Notarius.*

Lors donc qu'une foire *magno populi concursu* tombe un vendredi, l'évêque a par le décret ci-dessus la faculté de dispenser de la loi d'abstinence. Les curés intéressés peuvent lui demander d'en user pour éviter beaucoup de fautes formelles qui sans cela pourraient se commettre ce jour-là contre la loi de l'Eglise si elle restait dans sa vigueur.

Quant aux cas particuliers qui se présenteraient, la loi étant maintenue, ils seraient à résoudre par autorité et déclaration privées, conformément aux principes ordinaires de la théologie morale.

Q. — Avant l'établissement de l'œuvre de la Propagation de la foi, comment les missionnaires étaient-ils payés et secourus ?

R. — Ils étaient payés par les Ordres religieux ou les Sociétés qui les envoyaient, et par la Propagande.

Les Ordres religieux et les Congrégations à vœux simples, ou bien les Sociétés, qui envoyaient des missionnaires dans un district, leur fournissaient les secours nécessaires pour vivre et faire vivre leur chrétienté.

Tous les Pontifes Romains se sont occupés de la propagation de la foi et pourvoyaient par eux-mêmes à l'envoi de missionnaires, à leur entretien et à la solution des multiples questions liées au développement de la vraie religion dans les pays infidèles. Grégoire XIII fonda, le premier, à Rome, des collèges pour y élever les futurs missionnaires.

La création de la Propagande comme Congrégation est due à Grégoire XV. Son but est la propagation de la foi dans le monde entier et tout ce qui se rapporte à ce but. Comme les missions sont pauvres et qu'il ne serait pas juste de les grever de frais de chancellerie, alors qu'elles ont tant de peine à se suffire, elle délivre gratuitement toutes les demandes qui lui sont adressées (avantage appréciable), et de plus elle distribue aux missionnaires dépendant d'elle les ressources mises à sa disposition par les fidèles [1].

Q. — Votre solution du cas de conscience du vicaire (*Ami* du 29 janvier, p. 112) m'a fait plaisir. Elle est nette et franche, et bien capable d'éclairer le curé qui en a besoin.

Il me semble cependant que le vicaire aurait pu donner une autre meilleure raison : c'est qu'il est non seulement de son droit, mais encore et surtout de son devoir, à titre de confesseur, d'admettre à la communion les enfants qui ont les dispositions voulues ; et que le curé ne pouvait pas exiger qu'il déroge à un devoir de conscience, en refusant ou en s'abstenant de les admettre.

Veuillez m'excuser si je me suis permis de vous faire part de cette réflexion ; mais le cas est si pratique et on se fait tellement illusion !

R. — Mais non, le vicaire n'a pas, si rigoureux que cela, le devoir de conscience que vous imaginez, pour cette bonne raison que les enfants eux-mêmes n'ont pas le devoir, si rigoureux que cela non plus, de faire la communion privée. Il s'agit de Quatre-Temps quelconques, d'enfants disposés, mais n'importe quand, à recevoir l'Eucharistie, et non pas de la communion pascale. Or, celle-ci seule est de précepte ; les autres, de conseil et pure dévotion. C'est le droit de l'enfant de communier quand il le veut et se trouve en dispositions voulues pour le faire ; mais ce n'est pas un devoir. Or, pour des raisons plus ou moins fortes, il peut se faire que l'on doive renoncer à l'exercice d'un droit. Même raisonnement du côté du confesseur, dont les droits et devoirs, en pareille matière, sont mesurés par les droits et devoirs de son pénitent.

Et même s'il s'agissait du précepte pascal, il y aurait lieu, pour ce précepte-là comme pour toute autre loi positive, de ménager la place à une suspension possible momentanée *ad majora mala vitanda*, ainsi que nous l'avons donné à entendre dans notre réponse quand nous disions :

Pratiquement, et pour éviter si possible un conflit à fâcheuses répercussions au dehors, cette attitude et ce geste de droit rigoureux demandent à être tempérés, ou tout au moins encadrés dans un ensemble de précautions telles que peut les suggérer la bonne vertu de prudence combinée avec l'obéissance au St-Siège et le juste souci de l'intérêt spirituel des enfants.

Nous souhaitons que cette explication vous satisfasse et vous amène à nous voter maintenant des compliments sans réserve.

---

[1] Battandier, *Annuaire pontifical*, 1899, p. 412.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 4 des *Acta* (12 mars) contient trois Lettres de Pie X, cinq décrets du Saint-Office (Section des Indulgences), une déclaration de la Consistoriale, cinq décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et une citation par édit, et enfin cinq Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Lettres de Pie X. — 1º 20 février. — Lettre latine à M. Louis Oster, président de l'œuvre de la *Sainte-Enfance de Jésus* dans l'Allemagne du Nord.

2º 25 février. — Lettre italienne à S. E. le cardinal Cassetta, protecteur de la *Société de Saint-Jérôme* pour la diffusion des Saints Evangiles.

3º 25 février. — Lettre latine à M. le vicomte d'Hendecourt, président général des *Conférences de Saint-Vincent de Paul.*

Saint-Office (Section des Indulgences)

Concessions d'indulgences

Les indulgences accordées ci-dessous peuvent être gagnées par tous les fidèles et sont applicables aux défunts. Nous reproduisons les formules des prières dans leur texte original.

1º 22 janvier 1914. — Cent jours, une fois par jour :

Prière à Notre-Seigneur Jésus-Christ

O Jésus, très doux fils de la glorieuse Vierge Marie et Fils unique du Dieu vivant, ensemble avec votre Père, qui vous engendre, au sein de son infinie nature, de toute éternité, et vous communique cette même nature infinie, et avec l'Esprit-Saint, qui procède du Père par vous, et qui est votre Esprit à tous deux, votre Amour subsistant, recevant de vous la même infinie nature, je vous adore et je vous reconnais pour mon Dieu, le seul vrai Dieu, unique et infiniment parfait, qui a créé de rien tout ce qui est hors de lui, et qui le conserve et le gouverne avec une infinie sagesse, une souveraine bonté, une puissance suprême ; et je vous demande, au nom des mystères accomplis dans votre Humanité sainte, de me purifier dans votre Sang de tous mes péchés passés ; de répandre sur moi l'abondance de votre Esprit-Saint, avec sa grâce, ses vertus, ses dons ; de faire que je vous croie, que je vous espère, que je vous aime, que je travaille, par chacun de mes actes, à vous mériter ; et de vous donner un jour à moi, dans la splendeur de votre gloire, au milieu de l'assemblée de vos saints. Ainsi soit-il.

2º Même date. — Cent jours, *toties quoties :*

Preghiera di riparazione alla beata Vergine Maria

Vergine benedetta, Madre di Dio, volgete benigna lo sguardo dal cielo, ove sedete regina, su questo misero peccatore, vostro servo. Esso, benchè consapevole della sua indegnità, a risarcimento delle offese a voi fatte da lingue impie e blasfeme, dall'intimo del suo cuore vi benedice ed esalta come la più pura, la più bella e la più santa di tutte le creature. Benedice il vostro santo nome, benedice le vostre sublimi prerogative di vera Madre di Dio, sempre Vergine, concepita senza macchia di peccato, di corredentrice del genere umano. Benedice l'eterno Padre, che vi scelse in modo particolare per Figlia ; benedice il Verbo incarnato, che vestendosi dell'umana natura nel vostro purissimo seno vi fece sua Madre ; benedice il divino Spirito che vi volle sua Sposa. Benedice, esalta e ringrazia la Trinità augusta che vi prescelse e predilesse tanto da innalzarvi su tutte le creature alla più sublime altezza.

O Vergine santa e misericordiosa, impetrate il ravvedimento ai vostri offensori e gradite questo piccolo ossequio dal vostro servo, ottenendo anche a lui, dal vostro divin Figlio, il perdono dei propri peccati. Amen.

3º Même date. — Cent jours, *toties quoties,* à l'oraison jaculatoire : « *Sancta Maria, libera nos a pœnis inferni.* » — Même concession à l'oraison jaculatoire : « *Santa Maria Liberatrice, pregate per noi e per le anime purganti.* » (Sainte Marie Libératrice, priez pour nous et pour les âmes du purgatoire).

4º 29 janvier. — Trois cents jours, une fois par jour, à ceux qui à la fin des exercices spirituels ou d'une mission réciteront la prière suivante :

Oratio

Jesu Christe, qui pro me cruci affigi voluisti, gratias Tibi ago pro cunctis amoris tui beneficiis, quæ hisce sacrorum exercitiorum *(vel* sacræ missionis) diebus mihi contulisti. En iterum mihi persuasum est ante omnia oportere, ut salvem animam meam, unicam et immortalem. Ideoque firmiter propono in primis omne peccatum lethale vitare, omnemque voluntariam atque proximam peccati occasionem, maxime vero hanc..., quæ tantopere mihi nocumento fuit. Sed etiam peccato veniali omnique ad ipsum pravo affectui pro viribus obsistere volo. Promitto Tibi me omnia status vel officii mei munera fideliter atque religiose adimpleturum, totamque vitam meam juxta sanctissimam voluntatem tuam instituturum. Insuper promitto Tibi, o bone Jesu, me quotidianis orationibus instare velle, præsertim vero tentatione urgente ad orationem confugere. Diem Dominicam sanctificare volo et ad mensam sanctam tuam frequenter et devote accedere. Denique totam vitam meam Tibi offero, maxime labores meos atque dolores. Benedic mihi et omnibus qui mecum hisce sacris exercitiis *(vel* huic sacræ missioni) interfuerunt.

O Maria, virgo immaculata, filius tuus *(vel* filia tua) esse volo, Teque per sacratissimi Rosarii devotionem pie venerari libenter intendo. Da mihi, Domine Jesu, Matrem tuam in patronam singularem, et esto solatium et gaudium meum usque ad vitæ meæ beatum finem. Amen.

5º Même date. — Cent jours, *toties quoties,* à l'invocation : « *Mater de perpetuo succursu, ora pro nobis ;* » ou bien, si tel est l'usage : « *Domina nostra de perpetuo succursu, ora pro nobis.* »

S. Congr. Consistoriale

27 février 1914.

En règle générale, dans les diocèses de l'Amérique du Nord, on peut être à la fois Vicaire général et Consulteur diocésain.

DE ELECTIONE VICARII GENERALIS DIŒCESUM AMERICÆ SEPTENTRIONALIS IN CONSULTOREM DIŒCESANUM

Quæstio quæ in diœcesibus Statuum Fœderatorum Americæ septentrionalis sæpius agitata est, utrum Vicarii generales esse possint Consultores diœcesani, ab Emis hujus sacræ Congregationis Patribus denuo ad examen revocata est.

Porro considerantes quod in istis diœcesibus Consultores diœcesani eorumque collegium stant loco

canonicorum et cathedralis capituli ; et quod in jure non obstat quominus Vicarius generalis inter cathedralis ecclesiæ canonicos accenseatur ; concluserunt prohiberi non posse, generatim saltem loquendo, quominus Vicarii generales istarum diœcesum sint de numero Consultorum.

Est tamen casus in quo neque æquum neque opportunum est ut id obtineat, quoties scilicet Consultores juxta usum vel alia de causa paucissimi sint : eo enim in casu alius sacerdos non de gremio Consultorum est assumendus in Vicarium, vel numerus Consultorum congrue augendus.

Ssmus autem D. N. Pius Papa X hanc decisionem ratam habuit et confirmavit, ac publici juris fieri mandavit, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus ejusdem S. Congregationis, die 27 febr. 1914.

† C. Card. De Lai, Ep. Sabinen., *Secretarius.*
S. Tecchi, *Adsessor.*

S. C. des Rites

I

14 janvier 1914.

Approbation du petit livre intitulé : Variationes in divino officio recitando

Quum ex Motu proprio *Abhinc duos annos* sanctissimi Domini nostri Pii Papæ X, diei 23 octobris anni 1913 nuper elapsi, de divinis Officiis noviter ordinandis, cuilibet permittatur in divino Officio persolvendo Breviaria Romana, quæ sunt in usu, adhibere, dummodo in peculiari libello habeat varianda quæ omnino consonent Apostolicæ Constitutioni *Divino Afflatu,* præfato *Motu proprio* atque decretis ; sacra Rituum Congregatio, de ipsius sanctissimi Domini nostri mandato, ejusmodi libellum a peculiari Commissione liturgica concinnandum curavit ; atque opus absolutum distincte ac ordinate dispositum, revisione rite peracta, probari posse censuit.

Quibus omnibus sanctissimo Domino nostro Pio Pp. X per infrascriptum Cardinalem sacræ Rituum Congregationi Præfectum relatis, Sanctitas Sua Rescriptum ejusdem sacri Consilii ratum habens, præsentem libellum cum variationibus præscriptis suprema sua auctoritate probavit, et ab iis qui recitare cupiunt Horas Canonicas cum Breviario Romano usuali, adhiberi benigne concessit ac decrevit. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Ex Secretaria sacrorum Rituum Congregationis, hac die 14 januarii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

Remarques. — Ce petit livre est édité *in commodum eorum qui novissimo breviario carent*[1]. Il contient toutes les modifications et additions faites au Propre du Temps, au Propre et au Commun des Saints depuis la const. *Divino afflatu* (hormis le *Psalterium),* disposées suivant l'ordonnance habituelle. Après l'avoir examiné[2], nous croyons qu'il sera suffisamment commode pour réciter l'office divin, sans acheter la nouvelle édition du Bréviaire.

[1] L'édition typique de ce Bréviaire est annoncée pour paraître à la fin de mai à la typographie Vaticane, sous forme de *Totum* (in-12 de 1600 p., sur papier indien, 7 f. broché, 12 f. relié maroquin). — En même temps paraîtra l'édition typique des *Horæ Diurnæ* (in-24 de 400 p., 2 f. 50 broché, 5 f. rel. maroquin).

[2] C'est une brochure in-8 de 96 p., broché 0 f. 60, rel. toile 0 f. 90. — Relié avec la nouvelle édition du *Psalterium,* on a un vol. qui coûte, suivant les reliures, 3 f. 90, 4 f. 20 ou 5 f. 40. — Ecrire *Alla Direzione della Tipografia Poliglotta Vaticana,* Rome.

II et III

10 février 1914, *Asti et Turin.* — Introduction de la cause de béatification de Dominique Savio, mort à 15 ans (le 9 mars 1857), laïc, élève des Salésiens de Turin.

Même date, *Valladolid.* — Introduction de la cause de béatification du prêtre Bernard-François de Hoyos, S. J., mort à 24 ans (le 29 nov. 1735) à Valladolid.

IV

GRAN ET LES AUTRES DIOCÈSES DE HONGRIE

27 février 1914.

La fête de la Grande Dame, *jusqu'alors fixée au 2e dim. d'octobre, est désormais fixée au 8 octobre, sous le rit double de 2e classe.*

DE FESTO B. MARIÆ VIRGINIS, MAGNÆ HUNGARORUM DOMINÆ

Festum B. Mariæ Virginis, Magnæ Hungarorum Dominæ, hucusque assignatum Dominicæ II octobris, ad normam recentium rubricarum et decretorum, et ad majorem uniformitatem curandam, sacra Rituum Congregatio, vigore facultatum sibi specialiter a sanctissimo Domino nostro Pio Papa X tributarum, amodo die 8 ejusdem mensis octobris sub ritu duplici secundæ classis in universa Hungaria recolendum statuit ac declaravit. Hinc, Hymnus *O gloriosa,* hactenus in I Vesperis præfati Festi recitatus, ponatur ad Matutinum. In I Vesperis autem sequens inseratur Rubrica : *Si I Vesperæ dicendæ sint integræ, recitandus est Hymnus* O gloriosa *de Matutino, et ad Matutinum Hymnus* Præclara custos Virginum *ut in Festo Conceptionis immaculatæ B. M. V.* Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 27 februarii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

V

28 février 1914.

Sur les fêtes que doivent célébrer les religieux

Rubricæ in recitatione divini Officii et in Missarum celebratione servandæ ad normam Bullæ *Divino afflatu,* tit. IX, num. 2 et 4, perspicue docent quænam Festa localia sub competenti ritu ex lege generali Regulares, Kalendarium sive diœcesanum sive proprium habentes, celebrare teneantur. Quum tamen constet anteactis temporibus ex mero Indulto sanctæ Sedis nonnulla Festa pro utroque Clero alicui regno, aut provinciæ, aut diœcesi concessa fuisse, de quibus in memoratis Rubricis et titulo nulla mentio, inde suborta est quæstio de obligatione Regularium ad hæc quoque Festa celebranda.

Sacra porro Rituum Congregatio hanc quæstionem dirimere volens, et insuper decernere quo Kalendario uti debeant sive Ordine Regulares, sive Religiosorum Congregationes aut Instituta, itemque alia nonnulla circa eamdem rem opportune definire, audito suffragio Commissionis pro ordine psalteriali reformando constitutæ, attentis tenore et mente Bullæ *Divino afflatu* et subsequentium Rubricarum et Decretorum, omnibusque accurate perpensis, sequentia statuere censuit :

I. Ordines Regulares proprium omnino habere debent Kalendarium, quod pariter adhibendum est a Monialibus et Sororibus eorumdem Ordinum.

II. Congregationes seu Instituta utriusque sexus a S. Sede approbata et sub regimine unius præsidis generalis constituta, si ad recitationem divini Officii teneantur, proprium pariter habeant Kalendarium.

III. Congregationes et Instituta, quæ sive Ordinaria sive Apostolica auctoritate sint approbata, non tamen

comprehendantur paragrapho præcedenti, uti debent Kalendario diœcesano prouti jacet, additis, juxta Rubricas, Officiis, quæ ipsis peculiariter concessa sunt.

IV. Ordines, Congregationes et Instituta, proprio Kalendario gaudentes, amodo celebrare tantummodo debent officia localia Dedicationis et Titularis ecclesiæ cathedralis, nec non Festa solemniora Patronorum principalium, ita ut non amplius teneantur ad Officia alicui regno, provinciæ aut diœcesi concessa; neque ad Officia localia quæ adnexam habuerunt feriationem, nunc autem habent suppressam.

V. Quoad Festa localia, quæ a Regularibus ut supra servanda sunt, ipsi uti debent Officio et Missa Clero sæculari concessis, nisi eadem Festa ab ipsis Regularibus jam habeantur cum Officio et Missa magis propriis.

VI. Si graves exstent rationes ad aliqua Festa localia præter recensita, pro aliqua Religiosa familia conservanda, sacræ Rituum Congregationis judicio subjiciantur, ut prædicta Festa, quatenus opus sit, in Kalendario inseri possint.

Quas resolutiones sanctissimo Domino nostro Pio Papæ X per subscriptum sacræ Rituum Congregationis Secretarium relatas, Sanctitas Sua ratas habuit, probavit atque præscripsit, contrariis quibuscumque Indultis revocatis, aliisque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.

Die 28 februarii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

1° Policastro (Italie méridionale). *Créance.* 20 déc. 1913. — Il s'agit d'une difficulté financière entre le curé de la cathédrale et des chapelains chargés du service de la cathédrale. Cette affaire, sans aucun intérêt général, remplit 9 pages des *Acta.*

2° *Citation par édit.* 3 mars 1914. — Le sieur Pierre Robinson, résidence inconnue, ci-devant à Londres (12, Hawthorne Road, Willesden Green), est cité devant la Rote pour le 3 avril, au sujet du procès en nullité de son mariage avec Dlle Llewellyn.

Secrétairerie d'Etat

1° 26 janvier 1914. — Lettre italienne à Mgr Piffl, archevêque de Vienne, le remerciant des hommages présentés au S. Pontife par le comte Ferdinand Trauttmansdorff, président du *Katholischer Volksbund.*

2° 11 février. — Lettre française à Mgr de Teil, directeur général de l'Œuvre de la Sainte-Enfance.

3° 12 février. — Lettre française à M. Casgrain, directeur de la *Société catholique pour les immigrants,* fondée récemment au Canada.

4° 4 mars. — Lettre française à Mgr Delassus, de remerciements pour l'hommage de son livre : *La mission posthume de Jeanne d'Arc et le règne social de N.-S. J.-C.* (voir ci-dessous, p. 330).

5° 6 mars. — Lettre italienne à Mgr Jacques de Amicis, vicaire capitulaire de Gênes, au sujet du congrès d'éducation chrétienne qui doit se tenir en mai prochain dans cette ville.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Alexandre Ier (1777-1825), par Pierre Rain. In-8 écu de XII-460 p., 8 gravures, 5 f. — **Une Princesse russe à Rome,** par Hermione Poltoratzky. In-12 de 317 p., portrait, 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Russie et le Saint-Siège. *Etudes diplomatiques,* par le P. Pierling, S. J. — Tome V : *Catherine II, Paul Ier, Alexandre Ier.* — In-8 de V-480 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

L'Empereur Alexandre Ier est-il mort catholique? par le P. Pierling. — In-12 de 104 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

A la nouvelle de Waterloo, Alexandre de Russie s'en fut l'annoncer en ces termes à sa nouvelle amie et inspiratrice Julie de Krüdener : — « O que je suis heureux ! mon Sauveur est avec moi. Je suis un grand pécheur, et il veut bien se servir de moi pour procurer la paix aux peuples. »

Et Julie lui demandant : — « Sire, avez-vous la paix de Dieu ? » — Alexandre répond : — « Je suis heureux, oui, je suis très heureux ; j'ai la paix, la paix de Dieu. Je suis un grand pécheur ; mais depuis que Madame m'a montré que Jésus est venu chercher et sauver ce qui était perdu, je sais, je crois que mes péchés me sont pardonnés. »

« Je crois, oui, j'ai la foi, dit-il encore. Mais j'ai besoin d'avoir des conversations pieuses, j'ai besoin de dire ce qui se passe en moi et de recevoir des conseils. Il faut que je sois entouré de personnes qui m'aident à marcher dans la voie du chrétien, à m'élever au-dessus de ce qui est terrestre, à remplir mon cœur des choses du ciel. »

Et ce n'est pas la baronne de Krüdener qui va lui dire qu'il peut se passer de direction, — de sa direction. Elle lui écrit (23 juin 1815) : — « Toutes les voies humaines ne peuvent rien vous apprendre : il faut l'œil divin, une conduite divine ; il faut cette femme habituée à vivre aux pieds du Christ... Vous ne pouvez même connaître vos besoins ; vous ne pouvez prier pour cela... Si vous ne pouviez, Sire, répondre à ces grandes vues, le Seigneur ne vous aurait point appelé à l'emploi éminent d'être le vainqueur du dragon et le conducteur des peuples... »

Elle l'adule lourdement : — « Sur cent mille chrétiens, on peut hardiment dire que, s'il en arrive UN à être dans les grandes voies de l'amour pur et du dépouillement entier, c'est beaucoup, et quand je vous ai vu entrer avec une si haute simplicité dans ces voies, mon étonnement a été extrême. »

« Alexandre est l'élu du Seigneur, écrit-elle à une amie (30 août 1815) ; il marche dans les voies du renoncement. Je connais chaque détail, je dirais presque chaque pensée de sa vie ; il vient toujours régulièrement ici (au salon de la rue St-Honoré où habitait alors la baronne), et de plus en plus ce lien spirituel formé par Dieu se fortifie... Il me disait qu'il ne pouvait plus concevoir les gens du monde qui lui proposaient des amusements. »

Alexandre invite un soir le nullement mystique Metternich à dîner dans l'intimité avec la Krüdener, et lui dit : — « Nous serons absolument entre nous trois, et un convive que vous ne devinerez sûrement pas. » Metternich vit en effet quatre couverts sur la table : ce couvert supplémentaire avait été mis « pour Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Metternich n'eût jamais deviné cela.

Quelques semaines après, Alexandre proposait à la signature de l'empereur d'Autriche et du roi de Prusse (qui signèrent, le 26 septembre 1815, après un premier

moment d'ébouriffement, mais considérant, en somme, que cela ne les engageait à rien) le texte de la Sainte Alliance, en trois articles :

« *Art. I.* Conformément aux paroles des Saintes Ecritures, qui ordonnent à tous les hommes de se regarder comme frères, les trois Monarques contractants demeureront unis par les liens d'une fraternité véritable et indissoluble ; et se considérant comme compatriotes, ils se prêteront en toute occasion et en tout lieu assistance, aide et secours ; se regardant envers leurs sujets et armées comme pères de famille, ils les dirigeront dans le même esprit de fraternité dont ils sont animés, pour protéger la religion, la paix et la justice.

« *Art. II.* En conséquence, *le seul principe en vigueur,* soit entre les dits gouvernements, soit entre leurs sujets, sera celui de se rendre réciproquement service, de se témoigner par une bienveillance inaltérable l'affection mutuelle dont ils doivent être animés, de ne se considérer tous que comme membres d'une même nation chrétienne, les trois princes alliés ne s'envisageant eux-mêmes que comme délégués de la Providence pour gouverner trois branches d'une même famille, savoir : l'Autriche, la Prusse et la Russie, confessant ainsi que la nation chrétienne dont eux et leur peuple font partie n'a réellement d'autre souverain que celui à qui seul appartient en propriété la puissance, parce qu'en lui seul se trouvent tous les trésors de l'amour, de la science et de la sagesse infinie, c'est-à-dire Dieu, notre divin Sauveur Jésus-Christ, le Verbe du Très-Haut, la parole de vie...

« *Art. III.* (Invitation à toutes les Puissances qui voudront en faire autant). »

Allez-vous conclure de tout cela que le tsar Alexandre était, je ne dis pas un homme foncièrement religieux (car le sentiment religieux authentique n'a rien à voir avec toutes ces billevesées, non plus qu'avec les éjaculations théocratiques qui sont familières à notre Guillaume II et dont nos voisins d'outre-Rhin se sont empli l'oreille pendant les fêtes du jubilé impérial de 1913), — mais du moins un tempérament pseudo-mystique ?

Pas même cela. Ou du moins, son mysticisme était de fraîche date. Il avait été élevé dans l'irréligion, par la volonté de Catherine II sa grand'mère, qui dès sa naissance l'avait soustrait à la tutelle de son père (le futur tsar Paul). Et d'ailleurs, à cette cour de Russie on n'était pas foncé en dévotion : la coutume s'était établie de faire épouser aux grands-ducs des princesses étrangères, presque toujours des Allemandes protestantes (comme Catherine II elle-même), converties à l'orthodoxie grecque par la grâce de la raison d'Etat ; et il en résultait, dans la famille impériale, une tendance au scepticisme ou tout au moins au rationalisme religieux. Aussi voit-on Alexandre, dans les dix premières années de son règne, se soucier aussi peu des dogmes de l'Eglise orthodoxe que des préceptes de la morale chrétienne. — Et même au plus fort de sa crise mystique, dans cet été de 1815 où la baronne de Krüdener le prétendait engagé « dans les voies du renoncement » et détaché des « amusements » du monde, la police secrète parisienne notait (avec une crudité rare de termes) le temps qu'il donnait « à ses plaisirs, notamment à celui des femmes » (voir ce que nous avons dit du livre d'Ernest Daudet, *La Police politique sous la Restauration).* Voir aussi, sur le scandale de sa conduite au Congrès de Vienne (1814-1815), le travail qui vient d'être publié en Autriche par M. Auguste Fournier (ancien directeur des Archives du Ministère de l'Intérieur) sous ce titre : *Die Geheimpolizei auf dem Wiener Kongress* (La police secrète au Congrès de Vienne) : il y avait là une princesse Bagration qui était la maîtresse officielle du tsar, mais qui d'ailleurs ne se refusait pas d'accorder ses faveurs à d'autres : c'est un monde infect, que ces souverains et diplomates, redresseurs de torts et restaurateurs du droit et des principes en Europe ! (Voir aussi deux articles, *Revue de Paris,* 1er et 15 juin 1913 : *Autour du Congrès de Vienne,* par le commandant Weil) [1].

Revenons à notre « mystique ». On a cru démêler, dans cette crise, un effet du remords dont Alexandre aurait été torturé depuis le meurtre du tsar Paul son père. Alexandre a bien été complice de ce meurtre, en ce sens qu'il a autorisé le complot tendant à dépouiller de la couronne le tsar Paul, alors qu'il était clair comme le jour pour tout le monde que le tsar Paul ne pouvait perdre la couronne qu'en perdant la vie (et de fait, dans la nuit du crime, réveillé en sursaut, Paul, en chemise, a beau signer sa déchéance : immédiatement, séance tenante, Bennigsen, le futur aide de camp d'Alexandre, l'étrangle d'un coup sec). Il est sûr que le souvenir de ce forfait a pesé sur la vie d'Alexandre ; et peut-être ses remords n'ont-ils pas été étrangers au désarroi moral qu'on surprend maintes fois dans sa conduite, dans la marche de sa politique si souvent déconcertante. Mais ils ne sont pas, à eux seuls, une explication suffisante de la crise déterminée qui atteignit son paroxysme en 1815.

L'origine de la crise est probablement à chercher dans les événements de 1812, dans le caractère grandiose, inouï, d'un désastre où le tsar ne put que voir la main de la Providence, — d'une Providence dont il était bien obligé de se dire qu'il n'était que l'instrument. Dès juillet 1812, alors que Napoléon avait déjà franchi le Niémen, son séjour à Moscou, dans des circonstances si solennelles, au contact d'une population exaltée d'un sombre enthousiasme, avait déterminé chez lui une profonde révolution morale : il entrevit en ce moment-là les ressources presque infinies de l'âme russe (que son petit-neveu, son biographe de l'année dernière, le grand-duc Nicolas Michaïlovitch, lui reproche d'avoir toujours mal pénétrée). Puis, à mesure que la guerre se déroulait et que les Russes reculaient, imperturbable, il se mit à lire l'Ecriture Sainte, qu'il ne connaissait jusque-là, comme tous les mondains, que par des fragments entendus aux offices ; il prit un goût très vif aux Prophètes juifs, et plus encore, ce qui est caractéristique, à l'Apocalypse ; il lira ensuite des gens comme Mme Guyon, Saint-Martin, Svedenborg, les théosophes allemands... Les premières victoires de Napoléon le laissent insensible : en vain le parti de la paix, la noblesse russe s'agite et le conjure d'offrir à l'envahisseur des conditions acceptables : Alexandre s'obstine, il est l'élu de Dieu : c'est par lui que doit être précipité le dragon... La nouvelle de Moscou en flammes lui arrache des sanglots ; mais sa confiance mystique reste intangible : — « Je vois que la Providence exige de nous de grands sacrifices, déclare-t-il au colonel Michaud (un Savoyard à son service) ; je suis prêt à me soumettre à toutes ses volontés... Je ne signerai jamais la honte de ma patrie... Je reculerai plutôt jusqu'au fond de la Sibérie en mangeant des pommes de terre comme le dernier des paysans... Napoléon ou moi ; moi ou lui : nous ne pouvons plus régner ensemble... [2] »

La source de tout ce mysticisme est trouble ; mais on ne peut nier le caractère grandiose, héroïque, de cette attitude du chef de la Sainte Russie, — encore que son petit-neveu le grand-duc Nicolas soit aujourd'hui d'avis que, si la dignité d'Alexandre ne lui permettait de prêter l'oreille à aucune proposition de paix tant que le sol russe serait souillé par l'occupation

[1] « L'empereur Alexandre aime pour tous, » *liebt für Alle,* disait un malicieux couplet viennois du temps, dont voici les versets :

Le roi de Danemark boit pour tous, *trinkt für Alle ;*
Le roi de Würtemberg mange pour tous ;
Le roi de Prusse pense pour tous ;
Le roi de Bavière parle pour tous ;
L'empereur d'Autriche paie pour tous ;
L'empereur de Russie aime pour tous.

[2] Il dira plus tard (au pasteur Eylert, en 1818) :
« L'incendie de Moscou a illuminé mon âme, et le jugement de Dieu sur les champs de bataille glacés a rempli mon cœur d'une chaleur de foi qu'il n'avait pas ressentie auparavant. »

étrangère, par contre, il eût été préférable, au seul point de vue des intérêts russes, de mettre fin aux hostilités après que les derniers débris de la Grande Armée eurent repassé le Niémen en décembre 1812. Au point de vue intérêts, c'est peut-être vrai. Mais le tsar se tenait alors au point de vue « mystique » : il voulait abattre le dragon (et le dragon par ailleurs n'eût probablement pas accepté la paix tant qu'il eût entrevu une chance de revanche). Aussi est-ce Alexandre qui sera l'âme de la coalition du printemps de 1813 : sans lui il n'est guère à croire qu'elle ait réussi à se former. Son exaltation mystique ne cesse de croître parmi les événements de 1813-1814, ce qui ne l'empêche pas (comme on l'a vu) de faire droit aux réclamations de la sensualité. Napoléon tombé, Alexandre montre bien que ce n'est en effet qu'au dragon qu'il en avait : car, alors que les autres confédérés ne songent qu'à dépecer la France, lui au contraire intervient pour nous, et c'est à lui, — à ces « dispositions chevaleresques » qui mettaient si fort en colère lord Castlereagh dès la fin de janvier 1814, — c'est à lui que nous devons de n'avoir pas vu alors notre pays mutilé comme il le sera plus tard.

L'année suivante, c'est au cours de la campagne de 1815, alors qu'il fait de nouveau route vers la France ou la Belgique, c'est à Heilbronn, en mai, qu'il rencontre la baronne de Krüdener. Et tout de suite son mysticisme atteint au paroxysme ; on a vu de quel aloi il était. La baronne l'accompagne à Paris, dans ce Paris qui dix ans auparavant l'avait vue, elle aussi, tout autre chose que mystique, et après qu'elle se sera fait expulser de partout, de France, de Suisse, de Bade, de Würtemberg, de Bavière, d'Autriche, il finira par la congédier à son tour de Saint-Pétersbourg, en 1821, las de ses obsessions et de sa propagande en faveur des Grecs.

Or, c'est précisément en pleine effervescence mystique qu'il se met à persécuter les Jésuites, tolérés et même protégés très efficacement sous Catherine II, sous Paul Ier et sous son règne à lui-même jusqu'en 1815. En 1815, 21 décembre, un ukase les chasse de Saint-Pétesbourg et leur interdit l'entrée de Moscou : comme le note pittoresquement Joseph de Maistre, « dans la même semaine où, par la publication de la convention (de la Sainte-Alliance), les Autrichiens, les Prussiens et les Russes sont déclarés chrétiens d'une même famille, les Jésuites n'en sont pas moins foudroyés pour avoir voulu proposer à quelques Russes d'embrasser la religion des Autrichiens, ce qui nous éloigne un peu de l'Eglise universelle et du christianisme transcendantal. » — Moins de cinq ans après, 13 mars 1820, un nouvel ukase chasse les Jésuites de tout l'empire. (Voir, sur ces expulsions, *Ami* 1912, p. 1132-3).

Pourquoi ces persécutions contre les Jésuites ? Mais par religion ! Il se croit investi d'une mission religieuse : réunir toutes les confessions chrétiennes, pacifier le monde chrétien comme il a pacifié l'Europe, être le chef de cette régénération religieuse comme il se voit le chef de la régénération européenne. Or, à ce syncrétisme, le plus irréductible obstacle ce sont les Jésuites. Donc, les mettre dehors.

Tout cela, sincèrement. Car on le voit, au cours de ces années, se livrer abondamment aux pratiques religieuses, fréquenter les églises, encourager les fondations pieuses, faire à genoux ses prières du matin et du soir, les faire si longues que de larges callosités se forment sur ses jambes, où on les découvrira après sa mort. On le voit, ce qui est beaucoup plus significatif, renvoyer en 1818 Marie Naryshkine, une maîtresse de longue date, et se rapprocher de l'Impératrice, aux vertus de qui il semble enfin rendre plus de justice.

Sous l'empire de ses réflexions religieuses, est-il allé plus loin ? est-il allé jusqu'au catholicisme ?

Grave problème, auquel il ne sera sans doute jamais possible de donner une solution absolument certaine, son successeur Nicolas Ier ayant fait détruire quantité de documents qui se rapportaient à cette question.

Ce qui est sûr, c'est qu'il a songé à Rome, et plusieurs années avant sa mort. Il y songe certainement en 1822, au moment de partir pour le Congrès de Vérone : il laisse alors percer le désir de voir Rome. Or, son penchant vers le catholicisme est soupçonné dans la famille impériale, soupçonné notamment de deux de ses amis, de deux frères en mystique, Golitsyne et Kochelev qui, dès l'année précédente, redoutaient pour lui des « influences papales » : Alexandre, sans rien dire de ses sentiments à l'endroit du pape, leur répond (lettre publiée par le grand-duc Nicolas) que « pas une syllabe ne m'est parvenue de la part du pape sur aucune ingérence quelconque de sa part dans les affaires de nos Eglises catholiques. » Mais, à l'impératrice-mère qui, dans la crainte d'une séduction possible par l'atmosphère romaine, lui demande avec instance de ne pas aller à Rome, il condescend à faire une promesse : il n'ira pas à Rome.

Ce qui se passait dans son âme à ce moment-là, nous le savons par le témoignage de Chateaubriand, qui le vit à Vérone et qui a écrit (*Congrès de Vérone*, I, p. 218) :

« Nous touchâmes la réunion de l'Eglise grecque et latine : Alexandre y inclinait ; mais il ne se croyait pas assez fort pour la tenter ; il désirait faire le voyage de Rome, et il restait à la frontière de l'Italie : plus timide que César, il ne franchit pas le torrent sacré, à cause des interprétations qu'on n'eût pas manqué de donner à son voyage. Ces combats intérieurs ne se passaient pas sans syndérèse : dans les idées religieuses dont était dominé l'autocrate, il ne savait s'il n'obéissait point à la volonté cachée de Dieu, ou s'il ne cédait point à quelque suggestion inférieure qui faisait de lui un renégat et un sacrilège. »

Autre indice : cette même année 1822, se trouvant à Vienne, Alexandre manifesta le désir de recevoir la visite de l'abbé prince de Hohenlohe, prêtre catholique en relations avec une grande partie de l'aristocratie viennoise. Longue fut l'entrevue. Alexandre, après avoir écouté l'abbé, tomba à genoux devant lui et lui demanda sa bénédiction. L'abbé le bénit et le pressa avec émotion sur son cœur. L'abbé a consigné lui-même le fait dans des Mémoires publiés à Paris en 1835 ; il y résume une partie de sa conversation avec Alexandre, et ajoute : — « Il fut ensuite question de différents événements que je ne saurais confier à la plume, les communications que Sa Majesté daigna me faire m'imposant un silence sacré sur ces objets. »

Dernier indice enfin, ou plutôt dernier fait : la mission du général Michaud de Beauretour. — Nous sommes en septembre 1825, l'automne même qui, à deux mois de là (19 novembre), verra la mort d'Alexandre. Alexandre se prépare à partir pour la Crimée, où les médecins ont prescrit à l'Impératrice un long séjour. Résolu à s'y fixer auprès d'elle, il a tenu à l'y précéder, afin d'y préparer son installation. Au moment de partir, il fait appeler le général Michaud de Beauretour (dont nous avons déjà rencontré le nom), Savoyard à son service, ami de Joseph de Maistre, et digne d'une telle amitié, un type de soldat loyal et chrétien, un Joseph de Maistre en uniforme. Il le charge de se rendre à Rome : les fêtes du Jubilé serviront de prétexte à ce déplacement. A Rome, le général demandera une audience à Léon XII, et lui fera hommage de la parfaite soumission de l'empereur de Russie à son autorité spirituelle.

Michaud part sur-le-champ. En novembre, il est à Rome. Le 5 décembre à midi, il est reçu par le pape ; mais, comme il est accompagné d'un haut fonctionnaire russe et de l'ambassadeur de Russie, on ne fait, dans cette première entrevue, « qu'échanger les politesses ordinaires. » Quelques jours après, nouvelle audience, absolument privée celle-ci : Michaud (c'est lui-même qui en a fait plus tard le récit au comte de l'Escarenne, diplomate sarde, et à la duchesse de Laval

Montmorency, fille de Joseph de Maistre), Michaud, à genoux, annonce au pape, sous le sceau du secret, la ferme volonté de l'empereur d'abjurer personnellement l'orthodoxie et de ramener à l'unité les peuples soumis à son sceptre. Il demande ensuite au Saint-Père, au nom de l'empereur, d'envoyer à Saint-Pétersbourg un théologien muni de pleins pouvoirs, — un simple prêtre, afin qu'il passe plus facilement inaperçu, — qui sera censé voyager en touriste et prendra son logis chez les Dominicains de Saint-Pétersbourg.

Le pape désigne pour cette mission dom Mauro Cappellari, abbé du couvent camaldule de San Gregorio in Monte Celio (le futur Grégoire XVI). Mais celui-ci s'effraye d'une mission qui lui semble au-dessus de ses forces, et prie Léon XII de la lui épargner. Léon XII désigne alors le P. Orioli, conventuel (plus tard cardinal) : Orioli se préparait au départ, quand arrive à Rome la nouvelle de la mort d'Alexandre, qui rend inutile le voyage de l'envoyé du Saint-Siège.

Le général Michaud ne fit confidence de tout cela qu'à très peu d'amis discrets, dont L'Escarenne et Constance de Maistre (Mme de Laval). Lui-même, rentré en Sardaigne, en écrivit une relation qui fut remise au tsar Nicolas Ier, successeur d'Alexandre, mais dont il ne reste pas trace : Nicolas l'aura certainement détruite comme il a fait d'autres papiers concernant cette affaire (et cette disparition ne laisse pas d'être suggestive). On sait aussi que le prieur des Dominicains de Saint-Pétersbourg, le P. Sokolski, avait reçu ordre secret, avant le départ d'Alexandre pour Taganrog, de préparer un appartement pour un prêtre qui devait venir de Rome. On n'a aucun indice que Léon XII en ait jamais parlé ; mais on sait que Grégoire XVI, délié, après son élection au Souverain Pontificat, du secret imposé à Mauro Capellari, en a parlé à son confident Moroni ; et l'on croit aussi qu'il a rappelé ce souvenir dans le terrible entretien qu'il infligea au tsar Nicolas Ier en décembre 1845 (à propos des persécutions russes) et d'où Nicolas sortit pâle et comme foudroyé (sur cette entrevue, qui est une page saisissante de l'histoire de Grégoire XVI, voir *Ami* 1903, p. 1044).

Une autre tradition prétend qu'Alexandre, quand il se vit au moment de mourir, à Taganrog, aurait mandé le prêtre de la chapelle catholique de l'endroit, pour recevoir de lui les derniers Sacrements, et qu'il avait perdu connaissance quand son entourage fit venir ensuite le pope de la cathédrale.

Quoi qu'il en soit de cette tradition, le fait de la mission Michaud ne semble pas contestable. Qu'en serait-il advenu si Alexandre eût vécu ? Là-dessus toutes les conjectures sont possibles. Le caractère d'Alexandre permet toutes les hypothèses. C'était un impulsif, un autocrate, qui était capable de mettre à l'union des Eglises les conditions les plus inouïes ou de tout rompre subitement (on l'avait bien vu lors des négociations qu'il ébaucha avec Pie VII, vers 1820, pour aplanir des difficultés survenues entre un prélat catholique indigne et ses fidèles de Russie). Nous croyons qu'il a eu le désir, la velléité d'unir l'Eglise russe à l'Eglise Romaine : le mot de « volonté » serait trop beau pour un homme comme lui.

Il était une énigme pour ses contemporains. Il est resté une énigme pour la postérité. Il fut peut-être une énigme pour lui-même. Il ne sut jamais ce qu'il voulait (sauf en 1812, au cours de la lutte suprême contre Napoléon). L'eût-il su, qu'il se fût gardé d'en parler aux siens. Il était la dissimulation même ; nul diplomate de ce temps n'a poussé à ce degré la fausseté. Ce ne fut ni un personnage sympathique, ni un grand prince : — « Jamais homme ne fut moins fait pour régner », dit M. P. Rain ; et le grand-duc Nicolas n'hésite pas à conclure que l'importance de ce règne, dans l'histoire de Russie comme dans l'histoire universelle, tient surtout à la crise napoléonienne et que, sans la lutte contre Napoléon, qui lui fut imposée par la force des choses, ses vingt-quatre années d'autocratie occuperaient peu de place dans les annales du monde et de la monarchie moscovite.

M. P. Rain est directeur de la *Revue des Etudes historiques*. Son livre est le premier travail d'ensemble qui ait encore paru en France sur Alexandre Ier. Il ne résout pas l'énigme ; mais il expose bien en leur ordre, en suivant son héros dès l'enfance, tous les éléments de solution que nous en avons, et permet de s'orienter sans peine à travers cette psychologie si complexe et si fuyante.

Quant au P. Pierling, qui est d'origine russe, il y a longtemps que ses études diplomatiques sur la Russie et le Saint-Siège font autorité en histoire. Le tome V, le dernier paru, embrasse les règnes de Catherine II, de Paul Ier et d'Alexandre Ier. Il a été le premier à élucider la tactique qui a permis à Catherine II de maintenir les Jésuites en Russie après la suppression de l'Ordre sous Clément XIV. Il tire au clair la politique religieuse de Paul Ier, qui fut sympathique à l'Eglise et qui, elle aussi, voulait s'orienter vers Rome et vers l'union. Pour Alexandre Ier, il s'arrête à l'année 1804, où la malheureuse affaire de l'extradition de l'émigré français Vernègues détermina une rupture diplomatique entre Saint-Pétersbourg et le Vatican : les années qui ont suivi sont résumées en quelques pages. Mais le P. Pierling nous permettra d'accueillir comme une promesse les dernières lignes de son volume (à la suite d'une allusion à la mission Michaud) :

« Un grand problème psychologique serait ici à résoudre. Il faudrait suivre l'empereur Alexandre dans la voie qu'il a parcourue lui-même, surprendre le travail intérieur qui s'est fait dans son âme sous l'influence de l'entourage qu'il a admis ou subi, des événements providentiels auxquels il a été mêlé, constater enfin jusqu'à quel point les rapports avec Rome se sont ressentis de ces évolutions successives. C'est là une étude qui reste encore à faire. »

La *Princesse russe à Rome* dont nous parle Mme Hermione Poltoratzky, c'est la princesse Zénaïde Wolkonsky (1792-1862), fille d'un diplomate au service d'Alexandre Ier, et correspondante elle-même du tsar, dont on trouvera ici des lettres intéressantes (de la campagne de 1813). C'était une intelligence et une âme d'élite ; elle fut longtemps la reine intellectuelle de Moscou, jusqu'au jour où, le bruit ayant transpiré qu'elle s'était faite catholique, le tsar Nicolas Ier la pria de passer à l'étranger : elle s'installa alors à Rome, à la villa qui porte toujours son nom. C'est là qu'elle a passé ses trente-deux dernières années de vie (1830-1862), faisant de sa villa le rendez-vous brillant d'une société d'exception, Italiens ou étrangers, hauts dignitaires de l'Eglise et petits débutants dans la carrière des lettres et des arts, vénérée comme une sainte et pleurée, à sa mort, par les pauvres pour qui elle avait été d'une prodigalité inépuisable. Son mari s'était converti aussi au catholicisme ; son fils resta dans l'« orthodoxie ». Comment se convertit-elle ? — « Elle a gardé sur cette page intime de sa vie un silence absolu », nous dit sa biographe d'aujourd'hui (qui, elle, semble bien orthodoxe). — A la suite de cette esquisse de la vie de la princesse Wolkonsky, trois autres études remplissent ce volume : 1° *la comtesse Roumiantzeff* (1698-1788), qui fut maîtresse de Pierre le Grand et dont le principal titre de gloire est d'avoir su traverser sans disgrâce notable le siècle périlleux des impératrices : personnifie fort bien la demi-barbarie orientale de cette époque ; — 2° *Un évêque russe*, « saint » Philippe, métropolite de Moscou au XVIe siècle et martyr de sa fermeté devant Ivan le Terrible : figure certainement grandiose, à une époque où d'ailleurs le schisme n'avait pas encore la forme définitive que lui donnera Pierre le Grand ; — 3° *Marfa Possadnitza, citoyenne de Novgorod*, une victime d'Ivan III : épisode qui nous reporte à l'âge de fer où au prix de flots de sang les grands-princes de Moscou unifièrent la terre russe.

La Police secrète du Premier Empire. *Bulletins quotidiens de Fouché à l'Empereur*, publiés par Ernest d'Hauterive. Tome II (1805-1806), in-8 raisin de 626 p., 15 f. — **1812. Souvenirs d'un médecin de la Grande Armée (H. Roos).** Trad. de l'allemand par Mme Lamotte. In-12 de xxx-258 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — Chaque jour, Fouché, ministre de la police, faisait son rapport à Napoléon. Et de quoi pensez-vous qu'il lui parlât ?

Ah ! de bien des choses.

Il lui racontait, par exemple, que les prêtres montraient peu de chaleur à lire *dans les églises* les bulletins des armées ; qu'ils objectaient que ce n'était point conforme à la sainteté du lieu ; que, là même où tel vicaire général (Hautes-Alpes) s'est exécuté, « on entrevoit » cependant, dans son instruction au clergé, « plusieurs phrases équivoques, » celles-ci par exemple : « Dieu suscite de loin en loin des hommes extraordinaires. Il va les choisir là où le monde ne les soupçonnait pas... Nous vous parlons d'après les invitations du gouvernement... Nul doute que vous n'éleviez l'âme du peuple, » etc. ; — qu'on ne voit, dans tel document épiscopal, « rien qui tende à engager » les curés « à faire sentir aux parents l'utilité et les avantages de la conscription » ; — que, là au contraire où (comme à Marseille) les prêtres dans leurs sermons attribuent à leurs prières les succès des armées de Sa Majesté, disant que « Napoléon est l'homme de Dieu, » ils persuadent, « on reconnaît les effets de leur influence, le peuple devient dévot, on cite des conversions marquantes, les églises sont toujours remplies » (rapport du 9 déc. 1805) : ces conversions contresignées et certifiées bon teint par Fouché !

Il lui parlait de casuel, de prêtres qui font des difficultés pour les enterrements ou les mariages quand on ne leur paie pas un tarif qu'ils ont fixé eux-mêmes sans approbation du gouvernement ; — de prêtres qui continuent à célébrer les fêtes supprimées par le Concordat, voire même de les annoncer au son des cloches ; qui cherchent à former des confréries ; qui « cherchent surtout à se soustraire à la surveillance de l'autorité civile » (les ingrats !) ; qui se servent de la confession pour inquiéter les acquéreurs de biens nationaux ou les tenants des prêtres assermentés ; — qui vont (Liège, 8 août 1805) jusqu'à « délivrer des dispenses de bans et des permissions de mariage entre parents quoique dans des degrés *non prohibés par la loi* » (comme si la « loi » n'était pas souveraine absolue en pareille matière et comme si l'Eglise avait encore un mot à dire après que la « loi » a parlé !) ; — qui en sont encore, en l'an de grâce 1805 ou 1806, à exorciser « de prétendus possédés du démon » (question sur laquelle Fouché revient à maintes reprises : comment le démon pourrait-il bien encore posséder quelque âme, sous la houlette de Sa Majesté Napoléon homme de Dieu ?) — Etc., etc.

Il y en a ainsi, dans ce volume, près de 1600 nos, qui sans doute sont loin de concerner tous le clergé, mais qui en général ne sont pas beaucoup plus sérieux que ce que nous venons d'en lire : articles de journaux, faits divers, histoires de douanes, de désertions, d'évasions, de débarquements, d'enlèvements, crimes, délits, etc... Napoléon, où qu'il fût, aux Tuileries, à Saint-Cloud, en campagne, recevait quotidiennement de Fouché un fort cahier, noué d'une faveur verte, sur lequel étaient consignés ainsi tous les faits que le ministre de la police jugeait dignes de retenir un instant l'attention impériale.

C'est un vrai journal de l'Empire que nous avons là, — et un journal qui possède sur les autres cette supériorité, que ceux-ci ne disent rien, par ordre, tandis que celui-là dit tout, sans commentaires.

Et l'importance de ce « journal » est telle, que Fouché s'en réserve personnellement la rédaction et que c'est ce cahier que Napoléon, de Madrid ou de Moscou, compulse et discute avant tout autre rapport. C'est une drôle de chose que la police ; et songez à ce qu'elle peut devenir encore sous la plume ou sous les yeux de gens qui n'ont rien du cerveau d'un Fouché ou d'un Napoléon.

Tous ces documents ont été conservés aux Archives nationales. M. Ernest d'Hauterive nous en avait extrait déjà un premier volume, pour l'année 1804 et la première moitié de l'année 1805. Le tome II, que nous annonçons, va du 12 juillet 1805 au 30 septembre 1806. C'est d'une lecture extrêmement pittoresque. Et, pour les travailleurs, l'usage en est singulièrement facilité par une ample *Table analytique* des matières, une non moins ample *Table des noms des personnes*, et enfin une *Table des noms géographiques*.

Le nom de M. d'Hauterive, hier encore connu surtout du monde érudit, est maintenant célèbre dans le grand public. On sait en effet que c'est lui qui, avec M. Aug. Cochin, a eu (décembre 1913) le courage et le mérite de porter publiquement plainte et de provoquer une enquête officielle contre les actes de sabotage commis sur des milliers de documents de la période révolutionnaire par M. Aulard en personne, — M. Aulard, le grand pontife de l'histoire révolutionnaire en Sorbonne et le président de la Commission supérieure des Archives ! — D'ailleurs, ce n'est pas d'aujourd'hui que M. Aulard était soupçonné et accusé de mutiler les documents relatifs à l'histoire révolutionnaire (voir ce que nous avons dit déjà ici en 1909, p. 712, note). Mais maintenant la preuve est faite.

II. — Heinrich Roos était un docteur allemand qui fit la campagne de Russie avec la Grande Armée, comme médecin militaire, dans le contingent wurtembergeois. Etabli plus tard à Saint-Pétersbourg, il y publia ses Souvenirs en un volume qui, comme tant d'autres, était tombé dans l'oubli jusqu'à ce que l'historiographe allemand Holzhausen l'ait de nouveau exhumé l'an dernier (sur l'œuvre de Holzhausen, voir *Ami*, 1913, p. 553-4).

C'est l'œuvre d'un brave homme qui fait profession de détester l'hypocrisie, la hâblerie, l'indiscrétion, et qui semble bien être resté fidèle à son programme. Son récit est vraiment émotionnant de simplicité. Il nous dit naïvement la confiance imperturbable dont toute cette immense armée, dont les contingents étrangers aussi (près de 300.000 hommes, Allemands, Autrichiens, Italiens, Espagnols, Polonais, Hollandais, Suisses, etc.) étaient animés en l'étoile de Napoléon, même après le désastre de Moscou. C'est grandiose. Cela ne modifie pas l'image que nous nous faisions, d'après Ségur et les autres, de la funèbre retraite ; mais c'est un spectacle tellement inouï, qu'on le trouve toujours nouveau. Et à chaque page on se heurte à de ces traits qui se gravent comme à l'eau-forte dans la mémoire. — Celui-ci, par exemple :

Une jeune femme d'une vingt-cinquaine d'années, mariée à un colonel français, avait perdu son époux dans un combat. Quelques jours après, on arrivait au bord de la Bérésina. La jeune veuve était là, à cheval, attendant son tour, comme hébétée, indifférente à ce qui se passait autour d'elle, concentrant toute son attention sur son enfant, une jolie fillette de quatre ans. Elle avait tenté vainement de franchir le fleuve, et semblait en proie au plus sombre découragement. Elle ne pleurait pas ; son regard était fixe et dirigé tantôt vers le ciel, tantôt vers sa fille. On l'entendit murmurer : — « *Mon Dieu ! faut-il que je sois assez misérable ! je ne peux même pas prier !* » Au même instant, un boulet l'atteignait à la jambe, au-dessus du genou, et son cheval s'abattit. Alors, elle embrasse son enfant qui pleurait, défait sa jarretière trempée de sang, et étrangle la fillette. Puis, serrant le petit cadavre dans ses bras, elle s'étend à côté de son cheval, et, sans une plainte, attend la mort. Peu après, elle était piétinée par les chevaux des soldats qui se pressaient vers le pont.

Mon Dieu ! je ne peux même pas prier ! Quelle éloquence dans ce cri ! et comme c'est vraiment là le dernier mot de l'infortune ! le signe avant-coureur, non pas du désespoir (ne parlons pas de désespoir ici, c'est un terme trop grave et qui impliquerait une responsabilité), mais de l'affolement d'une intelligence en train de sombrer dans la folie !

Montesquieu, par J. Dedieu, prof. à la Faculté catholique des Lettres de Toulouse. In-8 de VIII-358 p., 7 f. 50. — **La philosophie et la sociologie d'Alfred Fouillée,** par Augustin Guyau. In-8 de XX-244 p., 3 f. 75. — Paris, Alcan.

I. — Le *Montesquieu* de M. l'abbé Dedieu fait partie de la collection *Les Grands Philosophes.* C'est l'histoire intérieure de la pensée de Montesquieu, Ce fut une pensée étonnamment étendue, et nourrie d'enquêtes dont la richesse tient du prodige. Il voulait tout savoir, tout étreindre. Et de fait, dans sa première œuvre célèbre, dans ces *Lettres persanes* qu'il écrivit à trente-et-un ans (1721), il se révèle en possession d'un système complet de civilisation : politique, religion, lettres, sciences, art, il embrasse tout. Même quand il essaiera plus tard de restreindre le champ de sa vision, limitant ses recherches à l'étude des conditions d'existence des sociétés, il ne pourra s'empêcher d'ajuster à son plan l'univers entier ; il suit toutes les lois, s'intéresse à toutes les idées, s'acharne à connaître toute l'histoire humaine, pour tout comprendre, tout expliquer, tout réduire à certains principes, créateurs de vie... Ce fut un siècle où l'on ne doutait de rien ; et ceux qui en 1789 prétendront clore ce siècle et doter la France d'une Constitution idéologique qu'ils croiront définitive et destinée à s'imposer comme norme à tout l'univers civilisé, ceux-là ne douteront de rien non plus.

Mais en ce temps-là, en 1789, déjà Montesquieu est oublié, et son autorité ne compte plus. Il a eu son heure de renom dans la première moitié du siècle. Mais, à partir de 1750, avec la bruyante entrée en scène de Rousseau et des Encyclopédistes, le charme est rompu ; la parole est désormais aux violents, aux démolisseurs qui montent résolument à l'assaut et du christianisme et de toute autorité ; le libéralisme, la modération d'un Montesquieu ne sont plus de mode. Montesquieu est mort en 1755, assez tard pour constater la nouvelle orientation de l'esprit public.

Il n'est pas jusqu'à son évolution religieuse qui n'ait dû détourner de lui la faveur des hommes de la seconde moitié du XVIII^e^ siècle.

Car Montesquieu, en matière religieuse, a évolué. Ses *Lettres persanes* n'étaient qu'un pamphlet où une impiété crue, sèche, cinglante, le dispute à une obscénité digne du temps où elles parurent (la Régence). Montesquieu n'y rejette pas et ne semble pas avoir jamais rejeté l'idée d'un Dieu personnel ; mais il est clair qu'à cette époque de sa vie il ne professe que mépris pour toutes les religions positives et pour le christianisme en particulier, dont le dogme comme la morale lui présentent un amas d'absurdités dangereuses. Son incrédulité ne s'appuie d'ailleurs que sur des raisons tellement insignifiantes, sur une métaphysique tellement courte, que l'on peut se demander si c'était bien un convaincu. — « Peut-être ne fut-il jamais un incroyant au plein sens du mot, dit M. Dedieu (p. 287), mais seulement un bel esprit, assez sceptique, railleur, méprisant, venimeux, hostile. »

Et l'on trouve en effet, dans un recueil de pensées intimes qui semblent remonter à cette époque (qui n'ont été publiées qu'en 1899), des réflexions qui ne sont pas sans vigueur et qui témoignent que Montesquieu n'a jamais lâché les vérités fondamentales. Celle-ci, par exemple :

« Ce qui me prouve la nécessité d'une révélation, c'est l'insuffisance de la religion naturelle... car, si vous aviez mis aujourd'hui les hommes dans le pur état de la religion naturelle, demain ils tomberaient dans quelque superstition grossière. »

Celle-ci encore, qui ne serait pas indigne de Pascal : « Si la religion chrétienne n'est pas divine, elle est certainement absurde. Comment donc a-t-elle été reçue par ces philosophes qui abandonnaient le paganisme précisément à cause de son extravagance ? Quoi ! ces philosophes qui soutenaient que le paganisme était injurieux à la Majesté divine, acceptent l'idée d'un Dieu sacrifié, depuis qu'ils avaient appris aux hommes l'immutabilité, l'immensité, la spiritualité, la sagesse de Dieu !... Il y a plus. Il n'y avait pas de peuple si vil dans l'esprit des Romains que les Juifs. C'est cependant un homme de cette nation-là qu'on leur proposa à adorer ; ce sont des Juifs qui l'annoncent, et des Juifs qui se donnent pour témoins... Si l'établissement du christianisme chez les Romains n'était que dans l'ordre des choses de ce monde, il serait, en ce genre, l'événement le plus singulier qui fût jamais arrivé. »

Cette autre, sur la vie future :

« Je ne veux point troquer l'idée de mon immortalité contre celle de la béatitude d'un jour. Indépendamment des vérités révélées, des idées métaphysiques me donnent une très forte espérance de mon bonheur éternel, à laquelle je ne voudrais pas renoncer. »

Tout cela n'est pas une profession de foi, sans doute. De profession de foi, il n'y en a pas dans l'œuvre imprimée de Montesquieu.

Dans l'*Esprit des lois,* son ouvrage capital et son dernier grand ouvrage (publié en 1748), il rendra bien hommage à la vertu civilisatrice du christianisme, ce qui certainement dénote un beau progrès dans ses idées. Il écrira par exemple l'alinéa fameux (liv. XXIV, ch. III) : — « *Chose admirable ! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci.* Que d'un côté l'on se mette devant les yeux les massacres continuels des rois et des chefs grecs et romains, et de l'autre la destruction des peuples et des villes par ces mêmes chefs ; Timur et Gengiskan, qui ont dévasté l'Asie ; et nous verrons que nous devons au christianisme, et dans le gouvernement un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. » Et encore (au même livre XXIV, ch. VI) : — « M. Bayle, après avoir insulté toutes les religions, flétrit la religion chrétienne ; il ose avancer que de véritables chrétiens ne formeraient pas un Etat qui pût subsister. Pourquoi non ? Ce seraient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs, et qui auraient un très grand zèle pour les remplir ; ils sentiraient très bien les droits de la défense naturelle ; plus ils croiraient devoir à la religion, plus ils penseraient devoir à la patrie. Des principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seraient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des Etats despotiques. » Aveu certainement méritoire sous la plume d'un homme qui s'est jadis acharné à développer la valeur politique, sociale, morale, de l'honneur et de la vertu et qui la déclare aujourd'hui très inférieure à celle des principes chrétiens.

Oui ; mais tout cela, pour être aux antipodes de l'*Encyclopédie,* n'est pas un acte de foi. Tout cela, Taine et Fustel de Coulanges et cent autres le rediront au XIX^e^ siècle sans faire même ou sans paraître faire un pas vers la foi.

Et puis, à côté de ce XXIV^e^ livre de l'*Esprit des lois,* où nous trouvons ces belles pages en l'honneur du sentiment religieux et de la religion chrétienne, il y a le livre XXV, tout rempli de propositions irrespectueuses, perfides et souvent hostiles. Et de fait, quand les *Nouvelles ecclésiastiques* (organe janséniste mais souvent solide) vont se mettre à attaquer « l'irréligion » de l'*Esprit des lois,* c'est dans ce livre XXV qu'elles puiseront presque toutes leurs citations, tandis que

Montesquieu, pour sa défense, puisera les siennes, douze fois, au livre XXIV : ce qui montre bien que Montesquieu lui-même sentait, dans la rédaction de ces deux livres, l'influence d'un esprit différent. — M. Dedieu (p. 307) croit connaître le mot de l'énigme : — « Le XXV[e] livre, dit-il, se ressent de la lecture de Bernard Mandeville (philosophe anglais, traduit en français en 1722 : *Pensées libres sur la religion, l'Eglise et le bonheur de la nation)* ; le XXIV[e] livre, de la lecture de l'évêque anglican Warburton. Les *Nouvelles* censuraient le Montesquieu de vers 1728 ; mais le Président leur opposait, avec raison, le Montesquieu de vers 1742, dont la pensée a mûri, s'est assagie, est devenue plus respectueuse et plus riche, par l'habitude de traiter avec déférence les réalités sociales. »

Des *Nouvelles ecclésiastiques*, la question de « l'irréligion » de l'*Esprit des lois* passait à l'assemblée du clergé de France et à la Sorbonne. La Sorbonne censura treize propositions. Or, la nouvelle édition de l'*Esprit*, parue en 1750, ne révèle pas précisément un auteur repentant : des treize propositions censurées, aucune n'est sacrifiée, deux seulement sont l'objet de changements insignifiants, tandis qu'une troisième est corrigée par une note bien anodine. — Par contre, il opère, de son plein gré, des corrections qui ne lui ont pas été demandées, et qui ne sont pas à dédaigner.

Par exemple, il avait écrit d'abord (édit. de 1748) que dans les climats chauds la polygamie était permise, pourvu que *les lois* n'y fussent point contraires. En 1750, il substitue au mot *lois* le mot *religion*, et écrit : — « Il est très simple qu'un homme, lorsque la *religion* ne s'y oppose pas, quitte sa femme pour en prendre une autre, et que la polygamie s'introduise... Ainsi la loi qui ne permet qu'une femme *se rapporte plus* (au lieu de : *est conforme*, texte primitif) au physique du climat de l'Europe *qu' (et non :* texte primitif) au physique du climat de l'Asie. C'est une des raisons qui a fait que *(c'est pour cela que :* texte primitif) le christianisme s'est maintenu en Europe et a été détruit en Asie. » Et pour mieux accentuer ces tempéraments, il ajoute (édit. de 1753) : — « Les raisons humaines sont toujours *subordonnées à cette cause suprême* qui fait tout ce qu'elle veut et se sert de tout ce qu'elle veut » : n'est-ce point là l'idée de Providence, réintégrée enfin dans une œuvre édifiée primitivement pour expliquer naturellement la marche des choses humaines et démontrer que l'ordre social et l'histoire du monde sont le produit fatal des climats ou de certaines forces, rendant inutile l'hypothèse de la Providence ?

C'est au printemps de cette année 1753 qu'il eut pour la dernière fois l'occasion de s'expliquer sur des matières religieuses ; et ce fut pour protester contre l'anticléricalisme du Parlement. Le Parlement faisait rage plus que jamais contre la Bulle *Unigenitus*, et le roi avait dû l'exiler : Montesquieu, dans une longue lettre à ces exilés entêtés, n'hésite pas : il proclame abusives les ambitions du Parlement, et qu'en ces matières le pouvoir ecclésiastique devrait s'exercer librement.

Deux ans plus tard, il mourait (d'une fluxion de poitrine) en chrétien, muni des Sacrements de l'Eglise, à Paris (13 février 1755). Les philosophes affectèrent de ne pas croire à sa sincérité : — « Le Président fit tout ce qu'on a coutume de faire, écrit Mme du Deffand à Voltaire, et dit tout ce qu'on voulait lui faire dire. » Et une autre Encyclopédiste, Mme Dupré de Saint-Maur : — « Le Bon Dieu, les curés et les Jésuites sont revenus très contents chacun chez eux. » Ajouterons-nous que M. Dedieu nous semble un peu sévère quand il dit que le mystère de cette âme nous demeurera toujours impénétrable : — « Humble devant l'hostie que le prêtre offrit à son adoration, écrit encore M. Dedieu, Montesquieu avait-il, sur son lit de mort, franchi tout l'espace qui sépare la sympathie de la croyance vivante ? Rien ne permet de l'affirmer, mais au moment d'être à son tour la victime du sommeil qui interrompt les pensées les plus puissantes et les plus sincères, il voulut rendre un suprême hommage au Dieu de sa jeunesse. »

Le P. Routh, jésuite irlandais, qui vit Montesquieu sur son lit de mort avec le P. Castel, raconte en ces termes au nonce Gualterio la déclaration publique qu'il fit après sa confession (cité dans M. A. Charaux, *Etudes franciscaines*, juin 1909) :

« Je lui demandai s'il s'était trouvé quelque temps de sa vie dans l'incrédulité. Il m'a assuré que non ; qu'il lui était passé par l'imagination *des nuages, des doutes*, mais qu'il n'avait jamais *rien eu d'arrêté ou de fixe* dans l'esprit contre les objets de la foi. Cette réponse amena une autre question sur le principe qui l'avait porté à hasarder dans ses ouvrages des idées qui répandaient sur sa croyance de légitimes soupçons. Il me répondit que c'était *le goût du neuf et du singulier*, le désir de passer pour un génie supérieur aux préjugés et aux maximes communes, l'envie de plaire et de mériter les applaudissements de ces personnes qui donnent le tour à l'estime publique et qui n'accordent jamais plus sûrement la leur que quand on semble les autoriser à secouer le joug de toute dépendance et de toute contrainte. Si je ne rends pas exactement les termes dont il se servit, je n'ajoute certainement rien au sens de ses expressions. »

Il y a, dans ces explications de Montesquieu mourant, des traits qui définissent avec justesse le vague où beaucoup de ces « grands esprits, » soi-disant affamés de précision scientifique, se sont tenus quant à la question religieuse, — la futilité aussi des mobiles auxquels ils obéissent dans leur irréligion officielle.

Un point que M. Dedieu ne touche pas et que nous n'avons jamais vu éclairci, c'est de savoir pourquoi il ne remit ni au curé de Saint-Sulpice qui l'administra ni aux jésuites qui le confessèrent, le manuscrit, corrigé par lui, des *Lettres persanes*. S'il l'avait corrigé et allégé de ce qu'il appelait des *juvenilia*, c'était pourtant bien en vue d'une édition châtiée ! Les philosophes ont prétendu qu'il l'avait remis à la duchesse d'Aiguillon en lui disant : — « Consultez mes amis et décidez si ceci doit paraître. » Or, ses amis, ce n'étaient pas des dévots. On ne sait ce qu'est devenu ce manuscrit.

Il laissait en mourant trois enfants, un fils qui finit sans postérité, et deux filles dont l'une perpétua son nom en s'unissant à M. de Montesquieu Secondat d'Agen. — M. Charaux le qualifie justement « le véritable Prince de la Révolution mitigée, la tige du libéralisme aristocratique et des libéraux, dans le sens le moins honnête d'un mot qui a eu les fortunes les plus contradictoires. »

II. — Alfred Fouillée (1838-1912) a été un fécond écrivain de philosophie : une quarantaine de volumes où il s'intéresse à tout ce qui touche la spéculation, l'histoire et l'art politique. Dès 1869, professeur dans un lycée de province, il donnait deux volumes sur la philosophie de Platon (couronnés au concours ouvert par l'Institut) ; l'année suivante, un mémoire (couronné également) sur la philosophie de Socrate. En 1872, Bersot et Jules Simon l'appellent comme maître de conférences à l'Ecole Normale Supérieure ; et Gambetta veut même en faire un député : Fouillée venait de soutenir en Sorbonne (cette même année 1872) sa thèse sur *la Liberté et le Déterminisme*, qui fit scandale dans le monde politique conservateur de ce temps-là ; et Gambetta, qui avait assisté à la soutenance, essaya d'orienter vers la politique cette activité démolisseuse : — « Vous entraînerez la Chambre entière, » lui disait-il. Fouillée, qui avait une plus juste conscience de ses véritables aptitudes, déclina l'offre, et resta professeur.

Pour fort peu de temps, du reste. Dès 1875, épuisé, ayant failli perdre la vue, atteint déjà de la maladie de cœur qui mettra trente-sept ans à l'emporter, il prend sa retraite et se fixe à Menton, où il ne cessera plus d'écrire et de philosopher. En 1912, à la fin de juin, au cours d'un voyage, il est obligé de s'aliter à Lyon ; et

c'est là qu'il meurt le 16 juillet, à la suite d'une série de crises cardiaques. On l'a inhumé à Menton, où il avait désiré avoir des obsèques civiles.

Il avait vécu de longues années à Menton avec J.-M. Guyau, son élève de prédilection, le fils adoptif de son intelligence, l'auteur de l'*Irréligion de l'avenir* et le philosophe peut-être le plus radicalement irréligieux de notre époque. Il épousa en secondes noces la mère de ce Guyau, femme distinguée elle-même et auteur (sous le pseudonyme de G. Bruno) de *Francinet*, du *Tour de France par deux enfants*, des *Enfants de Marcel*, etc. Guyau étant mort prématurément en 1888, Fouillée reporta son affection sur son jeune fils. Et c'est ce fils, M. Aug. Guyau, qui publie aujourd'hui le volume que nous annonçons, étude analytique de l'œuvre de Fouillée : philosophie des idées-forces, sociologie des idées-forces, cosmologie et religion des idées-forces.

On sait que c'est cette théorie des idées-forces qui est la clef de toute la doctrine de Fouillée. Fouillée l'avait en tête dès l'âge de vingt ans ; et toute sa vie il lui est resté fidèle. La théorie, en soi, est fausse. Il n'est pas vrai que toute idée, en soi, soit déjà une force volontaire, et encore moins un acte commencé : la connaissance ne s'identifie pas avec l'action, ni la science avec la vertu, ni le talent ou le génie avec le caractère. L'idée de charité, par exemple, ne déterminera pas nécessairement une personne non charitable à donner, ni l'idée de vol ne déterminera un honnête homme à voler. Idée et force sont deux choses essentiellement distinctes, comme l'intelligence et la volonté.

C'est cette distinction que Fouillée n'a jamais admise. Il considère comme inséparables la sensibilité, l'intelligence et l'activité. Etre, agir, penser, dit-il, ne font qu'un. Il ne voit en tout cela qu'une réalité unique, laquelle se traduit par des phénomènes physiologiques et par des phénomènes psychologiques.

Par ailleurs, si l'idée, en soi et théoriquement, ne s'identifie pas avec la force, pratiquement elle a tendance à devenir force, à provoquer la volonté, à la diriger dans son action. Et c'est ce qui explique que, sur une théorie en soi fausse, Fouillée ait greffé une multitude d'observations pratiques fort intéressantes : — « Que de fois nous avons répété, dit-il : Je fais ma *dignité* en la concevant, je commence à réaliser mon *indépendance* en la pensant, je fais ma *responsabilité* en me concevant responsable, je fais mon *moi* lui-même en disant : moi ; *me cogito, ergo ego sum !* » — Il fait dériver de l'intelligence la charité elle-même : qui comprend, aime. Et l'on sait les vers, souvent cités, où son disciple Guyau fait parler ainsi Spinoza :

> On ne peut plus haïr l'être qu'on a compris.
> Je tâche donc toujours d'aller au fond des âmes.
> Nous nous ressemblons tant ! Je retrouve, surpris,
> Un peu de bien que j'aime au fond des plus infâmes,
> Et quelque chose d'eux jusqu'en mon dur mépris.
> Aussi je n'ose plus mépriser rien. La haine
> N'a même pas en moi laissé place au dédain :
> Rien n'est vil sous les cieux, car il n'est rien de vain.

Cependant toutes les idées-forces du monde ne nous ont pas fait encore un univers bien moral. Et Fouillée a bien vu le défaut de sa philosophie : c'est que vous avez beau accorder que l'idée d'être respecté rend respectable, que l'idée du droit crée le droit, que l'idée de moralité crée la morale, — il reste toujours que ces idées de respect, de droit, de moralité n'ont d'autre existence que celle que leur donne ma pensée. Que répondre dès lors le jour où cette pensée élève un doute sur sa propre objectivité ?... Aussi, lui qui a si justement critiqué l'impératif catégorique de Kant, lui qui a si bien montré que cet impératif est inexplicable après la *Critique de la raison pure* et qu'il y a entre les deux *Critiques* un hiatus infranchissable, — il n'a trouvé à y substituer que la morale de « l'idéal persuasif. » La moralité n'est pas impérative ; elle est seulement désirable. Le bien suprême ne se formule pas en loi. *Je dois* signifie seulement *Je veux*, je veux l'univers idéal tel que je le pense, je veux devoir, j'accepte l'idéal parce qu'il est conforme à ma volonté de conscience. Fouillée déclare nécessaire la réalisation de l'idéal suprême, mais c'est une nécessité purement morale. Toute la moralité repose sur une incertitude finale ; et Fouillée, loin de s'en tourmenter, fait de cette incertitude même la condition du désintéressement. Le devoir n'est pas plus certain, dit-il, que la vie éternelle n'est certaine, que n'est certain Dieu lui-même. Morale donc sans sanction comme sans obligation : — « Selon moi, dit Fouillée (*L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience*, cité dans Guyau, p. 188, 193), nous ne pouvons prouver ni que Dieu existe, ni qu'il n'existe pas... Dieu est pour nous une idée, inséparable d'ailleurs de sentiments et de désirs, traduisant à la fois ce que nous *sommes* au plus profond de notre existence et ce que nous *tendons* à être... Non, l'homme ne peut dire avec certitude, pas plus au nom de la morale que de la métaphysique : Dieu est ; encore moins : Dieu n'est pas ; mais il doit dire, et en paroles, et en pensées, et en actions : Que Dieu soit ! »

La philosophie de Fouillée, on le voit, est foncièrement irréligieuse. C'est une constatation que nous avons eu plus d'une fois l'occasion de faire ici (cf. *Ami* 1912, p. 857). Plus d'un lecteur se souviendra peut-être d'avoir lu, dans divers journaux ou revues honnêtes, des citations de Fouillée qui semblaient mettre le philosophe en meilleure posture. Sans doute : il a écrit de nobles pages, très nobles ; tel article de la *Revue des Deux Mondes*, il y a une quinzaine d'années, où il déplorait les fruits néfastes de l'instruction laïque, a fait le tour de la presse. Et après ?... Cela empêche-t-il que toute son œuvre ne tende à une vaste laïcisation des notions morales sur lesquelles a vécu l'humanité ? De cette œuvre on pourrait extraire une anthologie de pages magnifiques, soit ; mais de quel philosophe n'en pourrait-on faire autant, de Rousseau même, voire de cet affreux Nietzsche ? L'œuvre, dans son ensemble et dans son fond, a été malfaisante. Nous espérons bien qu'elle ne le restera pas longtemps, s'il est vrai qu'il n'y a que les livres bien écrits qui passent à la postérité : la langue de Fouillée n'est, grâce à Dieu, pas de celles qui assurent à un auteur l'immortalité.

La Mission posthume de la B. Jeanne d'Arc et le Règne social de N.-S. J.-C., par Mgr Delassus. — In-12 de xv-511 p., 3 f. 50. — Paris, Desclée.

Appel aux hommes, par A. Louvel, ancien chapelain de Montmartre. — In-12 de 400 p., 3 f. 50. — Paris, La Renaissance française, rue Solferino, 3.

Plus de cent ans sous la grande Révolution. *Coup d'œil sur l'histoire de France à partir de 1789*, par Eug. Chipier. — In-8 de IV-332 p., 4 f. — Lyon, A. Nouvellet.

Cœurs d'Apôtres, par F. Anizan. — In-16 de 137 p., 1 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Les Jeunes Filles. *Enquête de la* Revue Hebdomadaire. — In-16 de XIV-296 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

La Vie qui passe, par Fernand Laudet. — In-12 de 254 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Vie est précieuse, par H. Giraldon. — In-16 de 124 p., 0 f. 75. — Paris, La Renaissance française.

I. — La mission posthume de Jeanne d'Arc, c'est la mission même qu'elle a remplie pendant sa vie mortelle.

Elle a été suscitée de Dieu il y a cinq siècles pour reforger l'âme française ; et c'est pour reforger encore l'âme française que Dieu la ressuscite dans une apothéose triomphale.

Cela, ce n'est pas seulement Mgr Delassus qui le dit, ce ne sont pas seulement les croyants : c'est M. Hanotaux lui-même qui écrit : — « Nous ne sommes qu'à l'aube des jours qui verront s'accomplir, indéfiniment, sa mission. » Elle a reforgé, dit toujours M. Hanotaux, « l'âme française de son temps et de tous les temps. »

Elle a été donnée à la France pour mettre fin à la guerre de Cent ans ; et voici qu'elle réapparaît après cent ans d'une Révolution qui a bouleversé la France et le monde.

La Révolution, c'est le triomphe de l'humanisme, de l'homme s'érigeant en souverain absolu, en Dieu, et la suppression donc du domaine de Dieu, du règne social de Jésus-Christ.

Or, c'est ce règne de Dieu que Jeanne d'Arc est venue rétablir en France. Elle a voulu qu'acte authentique en fût dressé. On sait la scène, qui est grandiose. Un jour, la Pucelle demande au roi de lui faire un présent. La prière est agréée. Elle demande alors, comme don, le royaume de France lui-même. Le roi, étonné, le lui donne après quelque hésitation ; et elle accepte, ajoutant qu'il faut que l'acte en soit solennellement dressé et lu par les quatre secrétaires du roi. La charte rédigée et récitée à haute voix, le roi reste un peu ébahi, dit le chroniqueur, lorsque la Pucelle, le montrant, dit à l'assistance : — « Voilà le plus pauvre chevalier de son royaume. » — Et après un peu de temps, en présence des mêmes notaires, disposant en maîtresse du royaume de France, elle le remet entre les mains du Dieu tout-puissant. Puis, après encore un peu de temps, agissant au nom de Dieu, elle investit le roi Charles du royaume de France ; et de tout cela elle veut qu'un acte solennel soit dressé par écrit.

Ce qu'elle a fait ce jour-là, elle l'a fait, comme tout le reste, par ordre de Dieu : — « Je n'ai rien fait que par révélation, répond-elle à Cauchon (22 février 1431)... Je ne sais rien que par révélation ou par commandement de Dieu (1er mars)... J'aime mieux mourir que de révoquer ce que Notre-Seigneur m'a fait faire (17 mars)... Je confesse que je portai des nouvelles de par Dieu à mon roi ; à savoir que *Nostre Sire lui rendrait son royaume,* le ferait couronner à Reims et mettrait hors ses adversaires » (24 mars).

Et si Dieu a voulu qu'en ce début du XXe siècle Jeanne d'Arc soit glorifiée par l'Eglise et présentée par le Vicaire de J.-C. à notre vénération, s'il oriente puissamment vers elle le cœur de tout ce qui est Français, c'est pour nous inviter à faire rentrer dans nos esprits cette doctrine du règne social du Christ, le divin message de Jeanne, afin qu'un jour elle rentre dans nos institutions, — afin que s'ouvre enfin le cycle que sainte Catherine de Sienne et bien d'autres voyants ont annoncé, le cycle que les paroles et les actes de Jeanne d'Arc avaient préparé et qui semble suspendu, du jour de son martyre à celui de sa canonisation : l'ère de la royauté de Notre-Seigneur Jésus-Christ reconnue par la France, et par la France prêchée à toutes les nations.

N'est-ce pas ce qu'annonçaient aussi les paroles de Pie X s'adressant, le 27 novembre 1911, aux évêques de France qu'il venait d'élever à la dignité cardinalice :

« Le peuple qui a fait alliance avec Dieu aux fonts baptismaux de Reims *se convertira et retournera à sa première vocation*... Les fautes ne resteront pas impunies ; mais la fille de tant de mérites, de tant de soupirs et de tant de larmes ne périra pas... Un jour viendra, et Nous espérons qu'il ne tardera guère, où la France, comme Saul sur le chemin de Damas, sera enveloppée d'une lumière céleste, où elle entendra une voix qui lui répétera : — Ma fille, pourquoi me persécutes-tu ? — Et sur sa réponse : — Qui es-tu, Seigneur ? — la voix répliquera : — Je suis Jésus, que tu persécutes... — Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? — Lève-toi et lave-toi des souillures qui t'ont défigurée..., et va, fille première-née de l'Eglise, nation prédestinée, vase d'élection, va porter comme par le passé mon nom devant tous les peuples et devant les rois de la terre. »

Et c'est pourquoi notre premier devoir est de préparer dans les esprits cette restauration du règne de Jésus-Christ, comme le rappelait naguère Mgr Tissier, évêque de Châlons, dans une Lettre pastorale écrite à son retour de Rome (décembre 1913) :

« Nous rapportons de Rome la conviction, de plus en plus affermie, que c'est à cette *restauration des idées publiques* qu'il importe *avant tout* de consacrer tous nos soins... La pensée de Rome est qu'on travaille (à la restauration préalable d'une *mentalité publique catholique)* avec discipline et courage, au-dessus de tous les partis, sans mépriser aucun de ceux qui peuvent être utiles, mais sans se lier ni surtout s'asservir même à ceux qui sont bons. Le meilleur, au point de vue catholique, sortira demain, solide et fort, quelle qu'en doive être la forme, de l'état même des choses, dès lors qu'une inspiration vraiment chrétienne aura pénétré l'âme et la vie du pays. »

Or, de cette restauration des idées publiques, le livre de Mgr Delassus sera un excellent ouvrier. Combien nous aimerions voir nos confrères s'inspirer de ces pages pour leurs prédications, pour leurs conférences surtout à leur jeunesse catholique, à leurs cercles d'études ! Il y aurait là le plan d'un magnifique Cours d'instructions, et un plan qui est réalisé ici avec une éloquence simple, calme, grandiose comme le sujet même qu'elle traite. Au frontispice, les titres de la royauté divine : Jésus, Dieu Créateur, roi des créatures ; Jésus Médiateur, roi par son sacerdoce ; Jésus Rédempteur, roi par droit de rachat et de conquête ; — comment cette royauté a été annoncée et attendue dans l'Ancienne Loi, puis expliquée dans l'Evangile, appelée des vœux les plus ardents de l'Eglise dans la liturgie ; — comment elle aurait dû se réaliser dans le monde romain, et quel fut l'obstacle radical à la christianisation de Rome ; — comment elle s'est réalisée dans la France du moyen âge, qui ensuite sous Philippe le Bel s'est oubliée dans un brusque mouvement de recul en arrière... : les représailles divines, ou la Guerre de Cent ans ; le don de Dieu : Jeanne d'Arc et l'âme de la France reforgée et assurée de la pérennité à quelles conditions ?... Aujourd'hui enfin, la rentrée triomphale de la Bienheureuse, et l'œuvre de sa nouvelle vie : notre devoir à nous... : *Si tu le veux,* a dit Jeanne à Charles VII et en sa personne à la France à qui était promise la pérennité, moyennant une condition, la condition même qui fut intimée jadis par Daniel à Nabuchodonosor : — « Ton règne te sera rendu après que tu auras reconnu que ta puissance ne vient pas de l'homme, mais de Dieu. »

II. — Jeanne d'Arc, qui excellait à lancer les hommes à la bataille où Dieu donnait ensuite la victoire, Jeanne d'Arc eût aimé l'*Appel aux hommes* de M. Louvel. Il y a là des pages fort bonnes, denses et fortes, claironnantes volontiers, de politique religieuse, ou plutôt de droit public chrétien : la société, sa base, sa loi, ses ennemis ; Jésus-Christ ; les coupables ; le devoir présent. Tout cela, ce sont des vérités anciennes comme l'Evangile ; mais tout cela nous est offert sur un mode tout à fait actuel, vibrant comme des articles de journaux. On sent que M. Louvel pense, en écrivant, aux hommes du XXe siècle, aux Français de 1914, de même que c'était aux Français de 1429 que parlait Jeanne d'Arc.

Les 150 premières pages seules sont de M. Louvel lui-même ; les 240 autres sont des « documents », citations d'auteurs contemporains, et citations très variées : il y a là de belles pages épiscopales, comme le *Devoir social,* du cardinal Andrieu, la définition du *Libéralisme,* par Mgr Humbrecht, la *Mauvaise Presse,* par Mgr Péchenard, les *Milliards de l'école laïque,* par Mgr Touchet, le *Terrain des Unions catholiques,* par Mgr Marty, etc. ; et il y a surtout des pages de journalistes comme Saint-Auban, François Veuillot, Cyr, Henri Merlier, Franc, dom Besse, etc., une page même de

Mme Adam, une autre de Gustave Téry : *Est-ce donc ça votre morale laïque ?*

La typographie est très compacte, trop même pour être élégante, mais point trop si l'on regarde à la richesse des matériaux assemblés. Il y a ici la matière certainement de deux forts volumes.

III. — Au même ordre d'idées, aux mêmes préoccupations religieuses et patriotiques se rattache le nouveau volume de M. l'abbé Chipier, comme l'indiquent assez les titres de chapitres : évolution et Révolution ; la France qui va son chemin et la France qui dévie ; de la France, famille nationale en partance vers l'immortalité, à une « association politique » où chaque individu n'ait plus à voyager que vers son égoïsme ; de la royauté à l'anarchie jusqu'à l'anarchisme ; de la famille à un affreux ménage ; de l'éducation à la dégradation ; de la propriété au pillage légal ; du travailleur au forçat du travail ; mauvaise presse ; le Dimanche au cabaret ; le suffrage universel universellement faussé ; etc.

Bon livre, sensé, mesuré, documenté, riche d'aperçus suggestifs sur l'histoire des siècles chrétiens, un peu lent parfois et longuet, mais captivant quand même : on sent si bien que l'on a affaire à un excellent homme qui a longtemps médité sur tous ces problèmes et qui en écrivant ne s'est inspiré que du désir le plus purement apostolique d'apporter un peu de lumière dans le chaos où nous a jetés la Révolution.

IV. — Un chapitre de *Cœurs d'apôtres* est intitulé : *Est-ce Jeanne d'Arc qui nous sauvera ?* Et l'auteur n'a pas de peine à nous démontrer que ce n'est pas Jeanne d'Arc toute seule qui nous a sauvés au XVe siècle, ni Jeanne d'Arc avec Dieu tout seul, mais que Dieu a mis son aide au prix du concours humain.

« Personne au monde, disait Jeanne à Jean de Metz, ni roi, ni duc, ni fille du roi d'Ecosse, ne peut reconquérir le royaume de France, et *il n'aura secours que de moi.* »

Mais elle disait aussi : — « Les soldats batailleront, et Dieu donnera la victoire. »

Dieu donc, Jeanne, et les soldats de France, une fois devenus dignes de suivre Jeanne par leur obéissance à Dieu : voilà comment nous avons été sauvés. Et voilà comment nous le serons : Jeanne au centre de l'action, Dieu au-dessus d'elle, nous autour d'elle, par le concours d'une activité très énergique et toute surnaturelle : quand la prière et l'action vont de pair, ce sont des merveilles qui se font.

Il y a ainsi quelques bons chapitres dans ces *Cœurs d'apôtres :* des notes piquantes de retraite ; les catholiques devant la persécution, ou le Modèle des persécutés ; surtout les 40 pages finales sur l'avenir, ou « les Hommes de France au Sacré-Cœur : les Œuvres du Sacré-Cœur et l'apostolat. » — Les 50 premières pages, *Fantaisies,* sont souvenirs de mission, présentés de façon assez fantaisiste en effet, et qui veut être humoristique, mais qui détonne un peu ici.

V. — Jeanne d'Arc n'eût certes guère fait confiance aux jeunes filles de la *Revue Hebdomadaire.* La *Revue Hebdomadaire* a ouvert l'an dernier une enquête sur les jeunes filles. Sur quoi et sur qui n'enquête-t-on pas aujourd'hui ? Pas une profession n'y échappe, et pas un âge non plus. On enquête nos bébés ; pourquoi pas aussi nos jeunes filles ?

Le fruit de l'enquête n'est pas savoureux. Les jeunes filles qui ont été conviées par le directeur de la Revue à dire leur façon de voir et de sentir, sont prises de tous les milieux : monde, enseignement, médecine, art, commerce, administration, ouvrières, œuvres, les isolées, le cloître. Elles sont, pour la plupart, fort peu intéressantes. Du cloître sont venues deux réponses : la première est remarquable ; la seconde, insignifiante, se perd dans un pathos sentimental. De l'enseignement libre, une bonne réponse aussi ; du monde, quelques heureuses pages encore. Mais, tandis que leurs collègues masculins se reprennent avec une simplicité joyeuse à la foi de leur baptême et aux saines traditions de notre pays, ces jeunes filles affichent volontiers des idées — ou plutôt des sentiments, des impressions — de révolte, d'individualisme, d'antitraditionalisme. Il y en a pour qui la religion n'existe pas ; d'autres veulent bien admettre qu'il y a un problème religieux, seulement elles n'ont pas le temps de l'étudier, plus tard elles verront : — « D'ici là, nous gardons une attitude respectueuse devant le fait religieux... » (p. 94). Pauvres fillettes ! D'autres : « La jeunesse moderne n'accepte plus d'idées religieuses toutes faites... Le Dieu de notre jeunesse ne nous suffit plus. Nous ne sommes plus les enfants qui priaient, sans savoir, devant le Jésus ou la Vierge du couvent... Nous n'avons pas le temps de nous instruire ; et les directeurs que nous pourrions consulter aiment souvent mieux nous absoudre que nous éclairer... Le mot de Pascal n'est plus vrai pour nos âmes ; pour avoir la foi, il ne nous suffit pas de prendre de l'eau bénite... » (p. 218, 248, 249). Pauvres enfants ! Tandis que leurs collègues masculins du *Bulletin des professeurs catholiques de l'Université* reviennent si grandement à la foi des simples : — « La foi qu'on retrouve à notre âge, écrit M. Lotte, est une foi grande, une foi simple : nous avons passé l'âge où l'on fait le malin ! »

Trop de jeunes filles de notre enquête n'ont pas encore passé cet âge-là. En attendant, il faut bien s'occuper d'elles, les « éclairer » et non pas se contenter de les « absoudre » puisqu'elles n'aiment pas cela, — les connaître donc, démêler les complexités de leur état d'âme. Et à ce point de vue, au point de vue documentaire, on a bien fait de réunir toutes ces jeunes pages en volume : nos confrères du saint ministère y trouveront à s'« éclairer ».

VI. — M. Laudet, directeur de la *Revue Hebdomadaire,* a écrit la préface de cette enquête sur la jeunesse féminine. Et il vient aussi de réunir en volume des pages qui ont été écrites au courant de l'année et où se reflètent les impressions du moment, « *la vie qui passe* » avec ses lumières et ses ombres, sa gaieté ou sa tristesse, ses contrastes et ses enseignements. Ce sont pages élégantes, discrètes, courtoises, d'un homme du monde qui est un fin lettré, qui est chrétien aussi, trop accueillant toutefois (pour sa Revue) à des idées qui sont en marge de l'orthodoxie. Ici, dans le recueil que nous annonçons, on n'entendra que des propos honnêtes, et très distingués, d'une langue très habilement nuancée, sur l'année qui s'ouvre et l'année qui se ferme, sur l'influence morale de la presse (bonnes considérations), sur les conférences et les conférenciers, sur la Trappe (très piquant, et bien mis au point pour allécher les gens du monde), sur nos morts, sur les églises qui croulent, etc...

VII. — *La Vie est précieuse :* 1° *bien voir* la vie, donc la voir à la lumière de la foi ; — 2° *bien faire* sa vie, à quelque vocation que l'on soit appelé, foyer ou vie sacerdotale ou religieuse ; — 3° *moins souffrir ;* et comment souffrir moins ? En envisageant, encore une fois, la vie à la lumière de la foi, en la restituant à sa vraie destination, en la comprenant comme Dieu la comprend... Le mystère de la souffrance !

Tout cela, distribué sur une quinzaine de chapitres qui se présentent sans solennité, sans pose déclamatoire, qui visent à dire des choses et non des phrases, mais qui empoignent solidement et qui se tourneront d'eux-mêmes en vigoureuses méditations.

Poèmes sacrés. *Œuvres inconnues de Jean Racine,* découvertes à la Bibliothèque Impériale de Saint-Pétersbourg, par l'abbé Joseph Bonnet, du clergé d'Auch, docteur en théologie et en droit canonique. — In-8 de XVI-316 p., 10 f. — Se vend uniquement aux Bureaux de l'archevêché d'Auch, au profit du Denier du Culte.

Exhumer de la Bibliothèque des tsars, où elles auraient pu rester pour toujours ensevelies, des traductions et paraphrases de la Bible composées par l'auteur d'*Athalie* et complètement ignorées pendant plus de deux siècles, l'aventure paraît presque invraisemblable. Et pourtant cette bonne fortune est arrivée naguère à un chercheur érudit doublé d'un fin lettré, M. l'abbé Bonnet, chapelain de l'église catholique Sainte-Catherine à Saint-Pétersbourg. Il nous offre, dans ce premier volume des *Œuvres inédites de Racine*, d'abord la *Paraphrase*, en autant de sonnets qu'ils renferment de versets, *des Sept Psaumes de la Pénitence et du Psaume pour les Rois* (Ps. XIX) ; puis la *Traduction*, en quatrains diversement rythmés, des *Quinze Psaumes de morale* et des *Quinze Psaumes de l'homme affligé*.

Est-il bien sûr que nous ayons là du Racine authentique ? M. Bonnet croit pouvoir l'affirmer ; et il en donne ses raisons dans l'Introduction, où il raconte ses précieuses trouvailles et comment, après avoir longtemps tâtonné, douté, et même un moment désespéré, il est enfin arrivé à la certitude.

On savait par Louis Racine que l'une des « occupations de piété de Racine converti fut de traduire ou de paraphraser les Psaumes. » Racine le fils tenait de Boileau que la difficulté de bien traduire les Psaumes avait fait souvent le désespoir de son père. Celui-ci, au témoignage du savant abbé Renaudot, lisait les Psaumes et les expliquait devant une compagnie rassemblée autour du lit de souffrance de M. de Seignelay, et ces commentaires enlevaient les assistants. Ainsi, il était hors de doute que Racine s'était exercé à traduire les Psaumes, et qu'il en avait approfondi le sens au point de pouvoir les expliquer avec applaudissement en présence des hommes les plus doctes.

Il n'était donc pas impossible que Racine fût l'auteur des traductions et paraphrases inédites trouvées dans la Bibliothèque Impériale et notamment des *Poèmes sacrés*. Mais pour l'affirmer il fallait des preuves sérieuses.

M. l'abbé Bonnet était tombé d'abord sur une traduction en prose du Psautier, sans nom d'auteur, et dont la rare perfection le frappa. « M'efforçant d'exprimer d'un mot le caractère de ce style, je le qualifiai de *racinien*. Tout est sorti de là. »

Le manuscrit fut examiné minutieusement ; on fit appel à toutes les ressources de la critique. Et l'on constata que, si l'écriture n'était pas de Racine lui-même, le papier était certainement, à en juger par le filigrane, celui ou l'un de ceux que Racine avait coutume d'employer. La preuve tirée du style était encore plus concluante. De Racine plus que de nul autre écrivain on peut dire que le style, c'est l'homme. Comme le remarquait déjà La Mothe, « il s'était fait par une intelligence particulière, une langue qui n'appartenait qu'à lui seul. Combien d'alliances de mots, inusitées jusqu'à lui, dont on n'a presque pas aperçu l'audace ? » La vérification était d'ailleurs facile à faire, puisque nous possédons un répertoire complet de la langue et du style de Racine dans le *Lexique* de Marty-Laveaux, qui accompagne la fameuse édition de Ménard. La confrontation des expressions de la *Paraphrase* avec celles du *Lexique* montra que tout concordait exactement. Impossible d'y voir un pastiche, et surtout un pastiche dû à un contemporain. « Car on peut bien n'apprendre une langue morte que d'un seul homme ; mais on est forcé d'apprendre de tout le monde sa langue maternelle. Dans ce cas, pour imiter, il faut d'abord oublier ; et tout oublier est peut-être plus impossible que de tout apprendre. »

Bien qu'il n'y eût là que des arguments de critique interne, on pouvait les tenir pour décisifs. Mais de nouvelles découvertes vinrent bientôt traverser la joie du savant abbé Bonnet.

Il découvrit un beau jour que la *Paraphrase* des *Psaumes* avait été imprimée et publiée sous le nom d'Eustache Le Noble ! Et le même Le Noble était l'auteur d'un manuscrit renfermant les sept Psaumes de la Pénitence et le Psaume *Exaudiat* paraphrasés en sonnets ! Ce dernier manuscrit s'ouvrait en effet par une Dédicace au Roi signée « Le Noble. »

Qu'était-ce donc que Le Noble ? Un assez triste sire, un homme perdu de mœurs et qui, par surcroît, avait été enfermé plusieurs années à la Conciergerie pour crime de faux. Fallait-il se résigner à croire que ce vil personnage fût l'auteur d'ouvrages qui semblaient porter si nettement l'empreinte racinienne ? Et n'était-il pas plus vraisemblable de supposer que ce faussaire s'était tout bonnement approprié l'œuvre de Racine, mort avant d'avoir pu l'offrir à Louis XIV ?

Grâce à la patiente sagacité de M. l'abbé Bonnet, ces présomptions sont devenues des certitudes.

Le manuscrit des *Sonnets* n'est pas autographe, car il y a trop de différence entre l'écriture du texte et la signature de Le Noble. Malheureusement pour celui-ci, — et heureusement pour nous, — « le copiste, tout en apportant un soin extrême à l'accomplissement de sa tâche, a commis quelques légères inadvertances ; ces fautes, presque invisibles, n'ont cependant pas échappé au regard inquiet de l'auteur relisant la copie ; il les a corrigées de sa propre main, et cette main se reconnaît pour celle, non de Le Noble, mais de Racine. »

Le grand poète ne se révèle pas moins clairement dans les premières lignes de l'Epître dédicatoire, où l'on reconnaît, à n'en pas douter, « la griffe du lion » : « Sire, je prends la liberté d'offrir à Votre Majesté ce fruit d'une solitude que je me suis vu forcé de chercher depuis un an, pour me mettre à l'abri des nouvelles persécutions que l'on m'a suscitées. Je loue et j'adore la Providence qui les permet, et je ne réponds à tous les venins qu'on a voulu répandre contre moi que par le silence et la patience, et par cet ouvrage, qui auprès d'un monarque pieux, sage, juste et bon, sera un témoin plus fidèle de mon caractère que les faux traits dont mes ennemis s'efforcent de me défigurer... »

On sait, en effet, que sur la fin de sa vie, soit à cause de ses attaches avec les Jansénistes, soit à cause du fameux *Mémoire* surpris par Louis XIV entre les mains de Mme de Maintenon, Racine encourut, sinon la disgrâce, du moins la défaveur du Roi. Mme de Maintenon, qui s'efforçait de consoler le poète en lui disant : « Laissez passer ce nuage, je ramènerai le beau temps, » s'entremit pour lui rendre la faveur du maître. Et ses bons offices ne furent pas inutiles, puisque nous voyons Racine se préparer à aller rejoindre la Cour au mois de février 1699.

Dès lors tout s'explique sans peine. Au moment de rentrer en présence du Roi apaisé, Racine fit préparer le manuscrit des *Sonnets* dont il voulait lui faire don. Son état s'étant aggravé dans l'intervalle, il mourut le 21 avril. Et Le Noble, devenu on ne sait comment possesseur du précieux manuscrit, s'empressa d'inscrire son nom à la place de la signature restée en blanc.

Telle est la conclusion de M. l'abbé Bonnet, qui est parvenu, grâce à des investigations aussi avisées que patientes et minutieuses, à restituer à Racine non seulement les *Sonnets*, mais encore les *Quinze Psaumes de morale* et les *Quinze Psaumes de l'homme affligé*. Cette identification n'a soulevé aucune réclamation sérieuse dans le monde de la critique. Le lecteur peut d'ailleurs se faire lui-même sa conviction et par les belles photogravures reproduisant quelques pages du fameux manuscrit, et, pour les psaumes traduits, par la ressemblance frappante qui existe entre le style des vers inédits et celui des œuvres de Racine dont les expressions parallèles sont citées en note. Il suffira d'en rapporter un exemple. On lit dans la traduction du Psaume XXXVIII :

> Oui, Seigneur, je l'ai dit, je garde le silence,
> Et *j'étouffe en mon cœur* mes discours superflus...
>
> Le pécheur en vain me fatigue :
> Sans me plaindre de toi *je soutiens ses combats*.

Or ce sont les expressions mêmes du poète dans *Andromaque :*

...*Pétouffe en mon cœur* la raison qui m'éclaire,

et dans *Phèdre :*

Je n'ai pu *soutenir* tes larmes, tes *combats*.

L'origine racinienne de ces *Poèmes sacrés* étant ainsi définitivement établie, on est plus à l'aise pour en goûter le rare mérite. On peut ici faire la comparaison avec Corneille, qui a traduit lui-même un certain nombre de Psaumes : presque toujours l'avantage reste à Racine. Sans doute nous possédons aujourd'hui des traductions en vers qui reproduisent plus fidèlement le sens, la couleur et même le rythme du texte original des Psaumes. Mais nous n'en avons certainement pas qui réunisse aussi excellemment le sentiment religieux et la beauté littéraire. On y retrouve à chaque vers cette simplicité si élégante et si pure, cette souplesse admirablement variée et toujours harmonieuse, ce raccourci parfois singulièrement audacieux, cette force contenue et comme voilée, qui caractérisent le style de Racine, ce style que Lamartine regardait comme « la perfection incarnée de la langue poétique en Franee ».

Aussi est-on fort embarrassé pour faire un choix parmi ces Psaumes traduits ou paraphrasés. Si l'on voulait se rendre compte de la prodigieuse virtuosité du poète, il faudrait étudier en détail sa traduction du long Psaume CXVIII, *Beati immaculati...* Bien qu'il compte plus de 700 vers, le poème ne paraît nullement monotone, tant l'auteur a mis de souplesse ingénieuse dans le choix des mots, des tours et des rythmes. Citons, un peu au hasard, ces passages tirés des Psaumes XXI et XLI :

Regarde-moi, mon Dieu ; mon Dieu, vois mes tourments ;
Pourquoi m'abandonner à mon affreux martyre ?
Mes cris pour t'émouvoir sont des rugissements,
Et loin de mon salut ta grâce se retire.

A toi le long du jour j'élève mes clameurs,
Et tu ne réponds point à ma cruelle peine :
La nuit, mon cœur gémit et se distille en pleurs ;
Mais ton oreille est sourde et mon attente est vaine.

Nos pères en toi seul ont toujours espéré ;
Jamais à leurs soupirs fermas-tu tes oreilles ?
Dans leurs pressants besoins ils t'ont seul imploré,
Et pour les délivrer tu fis tant de merveilles !

Quand ils ont d'un cœur humble invoqué ton pouvoir,
Ta main qu'ils imploraient à les sauver fut prompte ;
Et lorsque dans ton bras ils ont mis leur espoir,
D'un sensible refus ils n'ont point eu la honte.

Mais dans l'affreux état où je me vois réduit,
D'homme, je suis à peine un chétif ver de terre ;
Le rebut méprisé d'un peuple qui me fuit,
L'opprobre des humains qui me livrent la guerre...

Comme une eau qu'on répand tout mon corps s'est dissous...

Mon corps tout languissant en poudre se réduit :
Une troupe de chiens de tous côtés m'aboie...

Ils ont percé mes pieds, ils ont percé mes mains,
Et compté tous mes os dans leur brutale rage...

Comme le cerf poussé désire la fontaine
Et court y boire avec plaisir ;
C'est ainsi que mon âme, ô Bonté souveraine,
De te joindre fait son désir.

J'ai soif, et de toi seul coule la source vive
De cette eau de qui naît la foi.
Devant tes yeux divins, quand veux-tu que j'arrive ?
Quand paraîtrai-je devant toi ?

Mes larmes jour et nuit me servent de breuvage,
Et mes soupirs percent les airs,
Quand j'entends le pécheur me dire avec outrage :
Où donc est le Dieu que tu sers ?

Repassant ces discours, je sens mon âme outrée
Tomber de douleur et d'effroi ;
Mais je sais, ô mon Dieu, que ta maison sacrée
Est un sûr asile pour moi...

Quitte donc, ô mon cœur, cette sombre tristesse,
Dont tu me parais abattu.
Fausses terreurs, pourquoi surprendre ma faiblesse ?
Crainte, pourquoi me troubles-tu ?

Espère dans ton Dieu ; sur ses promesses saintes,
Montre-lui l'ardeur de ta foi ;
Par un heureux salut il finira tes craintes :
C'est le Dieu seul en qui je crois...

Mais Racine est peut-être encore supérieur quand il paraphrase. Il sait admirablement mettre en valeur la richesse d'un texte : d'une comparaison, d'une image, d'un mot il tire des vers d'une plénitude et d'une fermeté extraordinaires ; et parmi ces nombreux sonnets, on pourrait en trouver qui valent de longs poèmes.

Voici, par exemple, comment il développe le verset : *Et anima mea turbata est valde ; sed tu, Domine, usquequo ?*

Tout ce que de la mort les atteintes prochaines
Par une affreuse image inspirent de terreur,
Tout ce que les enfers font concevoir d'horreur
A qui veut réfléchir sur leurs immenses peines,

Mon cœur chargé du poids de ses mortelles chaînes
Dans son accablement en ressent la frayeur.
Mon âme en est troublée, elle en frémit de peur,
Et mon sang est glacé dans le fond de mes veines.

Quelles bornes, Seigneur, à la fin mettrez-vous
Au funeste torrent de ce brûlant courroux,
Qui des maux que j'endure est la source terrible ?

Jusqu'à quand voulez-vous ainsi m'abandonner ?
Un Dieu si bon, si doux, sera-t-il inflexible,
Quand il peut d'un seul mot guérir et pardonner ?

Tu exsurgens misereberis Sion ; quia tempus miserendi ejus, quia venit tempus :

Levez-vous donc, Seigneur, que votre main puissante
Pour délivrer Sion descende à son secours ;
De ses afflictions bornez enfin le cours,
Et qu'un retour heureux remplisse son attente.

Cette sainte cité qui fut si triomphante,
Cette ville autrefois vos plus chères amours,
Pouvez-vous, ô mon Dieu, la voir toujours languir
Sous le triste fardeau d'une chaîne pesante ?

Ce temps si précieux qui nous est inconnu,
Ce temps de liberté n'est-il donc point venu ?
Vous l'aviez tant promis à vos peuples fidèles !

Voyez-les prosternés et gémir à vos pieds.
Leurs tourments sont si durs, leurs peines si cruelles
Qu'il ne sera plus temps, si peu que vous tardiez.

Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me :

Lavez-moi dans les eaux de ce céleste bain
Qui seul ôte du cœur jusqu'au dernier levain
Du funeste poison dont l'âme est corrompue.

Purifiez ce cœur que vous avez touché,
Et rendez-lui si bien sa netteté perdue
Qu'on n'y retrouve plus la trace du péché.

Lavabis me, et super nivem dealbabor :

Que mes larmes, Seigneur, me soient un bain sacré ;
Qu'elles soient la piscine où mon cœur épuré
Retrouve les douceurs de la grâce éternelle.

Plein d'amour, plein d'espoir, plein d'une vive foi,
Plongez-moi dans ce bain, et la neige nouvelle
Vous paraîtra moins pure et moins blanche que moi.

Quia defecerunt sicut fumus dies mei :

Qu'est-ce donc que ma vie ? Une lampe allumée
Dont la flamme n'a plus qu'un instant à durer.
C'est une huile qui voit faiblement expirer
La mourante lueur dont elle est animée.

Je sens qu'elle s'éteint et qu'elle est consumée
Dans les rudes tourments qu'on m'a fait endurer.
Son reste languissant, prêt à s'évaporer,
Va se perdre dans l'air ainsi qu'une fumée...

De mes yeux, autrefois et si fiers et si craints,
L'éclat est amorti, les beaux feux sont éteints ;
Je les cache confus sous leur triste paupière.

A peine s'ouvrent-ils qu'ils tombent affaiblis.
Mes pleurs les ont usés, et privés de lumière,
Sous une épaisse nuit ils sont ensevelis.

Il semble que ces vers aient un accent plus pénétrant et plus intime que les autres. Quand on se rappelle que le poète avait des yeux de flamme où se reflétaient toutes les émotions de son âme toujours frémissante, on ne peut se défendre de supposer que, accablé par la maladie et la tristesse, il fait un mélancolique retour sur lui-même, lorsqu'il parle de ses yeux « autrefois si fiers et si craints » dont « l'éclat est amorti, les beaux feux sont éteints. » En tout cas, on ne peut nier que ce ne soient là des vers de tout point admirables.

Et si l'on veut mesurer à quel degré de force le « doux » Racine peut atteindre, qu'on lise ce sonnet d'un réalisme si pittoresque et si vigoureux (Ps. xxxvii, 6 : *Putruerunt et corruptæ sunt cicatrices meæ a facie insipientiæ meæ) :*

Dans les égouts profonds de mes sales ordures,
J'ai lâchement croupi, pécheur invétéré ;
Et ce bourbier puant, mon cœur l'a préféré
Au salutaire bain de vos eaux les plus pures.

Négligeant de guérir mes mortelles blessures,
Le mal s'en est enfin rendu désespéré ;
Ma chair s'est corrompue, et mon corps ulcéré
S'est vu partout couvert d'affreuses pourritures.

Mais quel était pour lors mon fol aveuglement !
Plus vous me rappeliez de mon égarement,
Plus, m'éloignant de vous, je courais à ma perte.

Vous me tendiez les bras, vous Dieu, vous offensé,
Et résistant, ingrat, à votre grâce offerte,
Je vous fermais l'abord de mon cœur insensé.

Il eût été vraiment dommage que de pareils trésors fussent à jamais perdus. Et il faut savoir gré à M. l'abbé Bonnet d'avoir enrichi le patrimoine littéraire de la France chrétienne en restituant à Racine un bien dont il avait été indignement dépouillé.

LITURGIE

Q. — Tous les ans, au Jeudi Saint, je lis dans l'Ordo du diocèse les paroles suivantes : « Deinde fit communio generalis Cleri ante quam diaconus cantet solemniter *Confiteor ;* de præcepto esse hanc communionem sæpius dixit S. R. C. » J'ai demandé plusieurs fois la signification exacte de ces paroles, et on n'a pu me renseigner. Comment cette communion est-elle de précepte ? Est-ce pour les prêtres seulement, et non pour les laïques? Est-ce *sub gravi* ou *sub levi ?* Quel Pape l'a ordonnée ?

R. — D'après une règle du Cérémonial, conforme d'ailleurs à la coutume universelle, tous les prêtres et clercs attachés à une église doivent communier de la main de l'évêque ou du célébrant, à l'exemple des Apôtres qui, le Jeudi Saint, ont communié de la main de N.-S. J.-C. (S. R. C., 22 déc. 1770, n. 2489 ; 23 sept. 1837, n. 2769, ad 1). On doit strictement s'y conformer, et l'évêque peut y contraindre tant les chanoines que tous les autres clercs de l'église ou autres prêtres mandés pour remplir un ministère à la messe et à la consécration des saintes huiles. (S. R. C., 27 sept. 1716, n. 2240 ; 19 sept. 1654, n. 970, ad 1 ; 15 sept. 1657, n. 1039 ; 10 sept. 1701, n. 2079, ad 16).

Mais cette obligation qui concerne le clergé est-elle *sub gravi* ou non ? — Elle est d'abord d'ordre rubrical, puisqu'elle est mentionnée dans les livres liturgiques. Elle est d'ordre cérémoniel, puisqu'elle rappelle la communion des apôtres à la dernière Cène. Enfin elle est imposée par la coutume et consacrée par les décrets qui font loi. Mais les auteurs ne s'entendent pas sur la gravité de la transgression, et nous renvoyons pour les détails à l'*Ami* 1907, p. 733.

Q. — 1° Lorsque, à l'occasion d'un mariage, le célébrant a attendu en vain que les époux se présentent, et que, à cause de leur retard exagéré, il se décide à commencer la messe sans eux, peut-il dire la messe propre du mariage ?

2° Si les époux arrivent pendant la messe, il ne les mariera évidemment qu'après. Quand alors donnera-t-il la bénédiction nuptiale ? Est-ce *intra Missam,* quoique non encore mariés ? Est-ce *post Missam* ? Ou bien devra-t-il la supprimer ?

R. — Ad I. La messe propre de mariage ne doit se dire que pour des époux vraiment mariés et présents. Cette condition faisant défaut, vous ne pouvez y recourir dans la circonstance, mais vous devez, ou attendre patiemment, ou dire une autre messe, v. g. celle du jour, ou une votive, si le jour le permet. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 301).

Ad II. La bénédiction nuptiale ne peut se donner que *intra Missam* et alors qu'on est marié. Les futurs arrivant à l'église après le *Pater,* par exemple, ne recevront donc la bénédiction nuptiale ni en ce moment, parce qu'ils ne sont pas encore mariés, ni après la messe, parce que c'est défendu de la donner ainsi ; mais ils en seront privés, ou pour la recevoir plus tard, ils devront la demander *intra Missam,* au jour qu'ils choisiront en dehors du temps prohibé. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Q. — Un prêtre, que sa mauvaise santé empêche de célébrer, a-t-il le droit de se communier lui-même, en dehors d'une messe ?

R. — Un prêtre ne peut licitement se communier lui-même en dehors de la messe, *s'il a la ressource d'un autre prêtre pour recevoir la communion de sa main,* et il pécherait gravement *in casu,* en le faisant. La raison qu'en donnent les auteurs, c'est qu'en communiant *more laïcorum* il tombe comme les autres fidèles sous le coup de la loi ecclésiastique qui oblige à recevoir la communion de la main d'un prêtre ; ensuite, c'est la coutume qui a force de loi, et tel est le sentiment de Suarez, Coninck, Aversa, et autres *communiter.* (Cf. Quarti, *Rubr. du Missel,* Part. II, Tit. x, p. 298).

Mais si un prêtre ne peut célébrer en raison de sa mauvaise santé ou d'un autre empêchement, et *qu'il n'y ait pas de prêtre qui puisse lui donner la communion,* il peut se communier lui-même licitement, non seulement en cas de nécessité, mais encore par simple dévotion.

Qu'il le puisse en cas de nécessité, v. g. pour ne pas mourir sans le saint Viatique, tout le monde en convient ; car le concile de Nicée permet même au diacre de se communier en pareil cas, s'il n'y a pas de prêtre là.

Il le peut aussi pour une communion de dévotion,